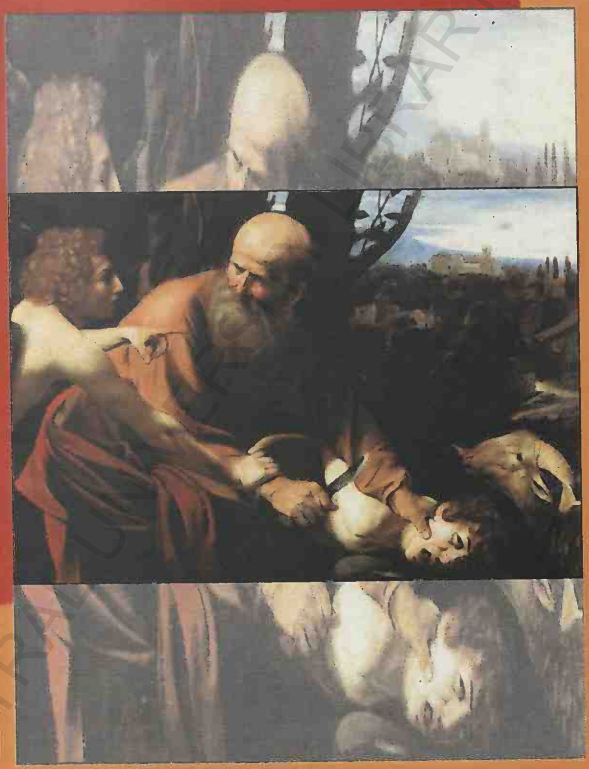

Gheorghe SCRIPCARU
Valerius M. CIUCĂ
Călin SCRIPCARU

Psihanaliză şi hermeneutică juridică

O pledoarie pentru iubirea necondiționată

II 376.653

Editura Fundației AXIS

CUPRINS

Prefață (Petru Bejan) 11

Introducere 17

I. Introducere succintă în conținutul psihanalizei 61

II. Elemente istorice privind psihanaliza judiciară 68

III. Structura psihicului sub aspect psihanalitic 73

IV. Inconștientul ("mlaștina instinctelor") și manifestările sale 76
Despre dorințe, pulsiuni (instincte) și "dreptul la plăcere" 78
Refularea și alte forme de apărare a eului contra pulsiunilor instinctuale 81
Sublimarea ca proces de reprimare a instinctelor prin cultură 83
Alte forme psihanalitice de manifestare a inconștientului 84

V. Inconștientul, sexualitatea infantilă și "metafizica iubirii" 91
Complexul Oedip 96
Laxism-ul (hedonismul) sexual versus sacralitatea sexului 118
Despre fantasme, angoasă și culpabilitate 122
Psihanaliza perversiunilor, incestului, homofiliei, pedofiliei și prostituției 131

BCU / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

VI. Inconştientul şi agresivitatea sau despre "violenţa fondatoare şi reîntoarcerea refulatului" 140
Crima sub aspect psihanalitic 161

VII. Relaţia etologie–psihanaliză 180
Despre ataşament 188
Carenţa afectivă sau "metaistoria individului" 195
Autismul şi constatarea că "infernul iubirii nu-s ceilalţi, ci noi înşine, iar singurul iad este incapacitatea de a iubi" (Dostoevski) 205
Copilul, familia sa şi psihanaliza 211
Socializarea comportamentului şi psihanaliza 224

VIII. Alte câteva concluzii psihanalitice de practică şi hermeneutică judiciară 231

Glosar de termeni 236
Bibliografie selectivă şi de iniţiere 256

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

"Se ignoră psihanaliza dacă nu este integrată în cele mai puternice discursuri actuale precum dreptul, morala, cultura, ştiinţa"
Jacques Derrida

B.C.U. "M. EMINESCU" IAŞI

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Prefață

Metodologii comprehensive; "organicitate" şi *subtilitas applicandi*

Dacă lumea postmodernă marchează decesul metadiscursurilor legitimante sau al marilor narațiuni exemplare (Lyotard), ea divulgă totodată refuzul "omului recent" de a investi încredere necondiționată în anume domenii supralicitate epistemic. O atare condiție le-ar permite acestora din urmă să-şi erijeze drept panaceu propriile registre tematice şi metodologice, tocmai pentru a confirma utilitatea publică presupusă şi vocația universalistă autoproclamată. În acest stadiu se găsesc astăzi atât experiențe culturale revendicate de la psihanaliză, cât şi unele de tip hermeneutic. În absența oricărei "cenzuri" problematice, am crede că totul este psihanalizabil, ori că totul se pretează interpretării. Pretențiile universaliste sunt însă în contrast evident cu precaritățile constitutive interne, rar mărturisite: metodologii labile, obiect de interes glisant, exigențe vagi, fluctuante. De aici şi întârzierea confirmării pretențiilor de "ştiințificitate" etalate pe alocuri zgomotos.

Cum se justifică totuşi interesul considerabil de care se bucură în continuare? Una din explicații ar fi aceea că, mai mult decât slăbiciunile, cele două discipline împărtăşesc un generos proiect comun - cel al "arheologiei" sensului -, chiar dacă "săpăturile" vizează câmpuri diferite. Schleiermacher, "părintele" hermeneuticii moderne îşi centra metodologia sa exegetică pe "text" – obiectul privilegiat al disciplinei. "Des-

coperind" relevanţa inconştientului, Freud era convins la vremea lui că nimic din ceea ce se petrece în psihicul omului nu este întâmplător, că există un tâlc ascuns, dar descifrabil al evenimentelor interioare, că suntem agenţii unui determinism straniu, incontrolabil, pe care îl putem conştientiza. Dezvoltate mai degrabă pe calapodul structuralist lacanian, presupoziţiile psihanalizei *en vogue* azi sunt cu totul altele decât cele etalate altădată de Freud, Adler sau Jung, reţinând atenţia, fie prin disponibilităţile psiho-terapeutice, fie prin finalizarea unor aplicaţii secvenţiale pe suprafeţele literaturii, antropologiei, etnologiei, sociologiei, mass-media sau publicităţii.

Hermeneutica, la rândul ei, a fost ridicată la rangul de *koiné* (idiom comun) al culturii de astăzi (Gianni Vattimo), datorită multiplelor deschideri problematice (filosofia, dreptul, istoria, literatura, teologia, artele) şi prestigiului căpătat prin ralierea unor filosofi consacraţi precum Heidegger, Gadamer sau Ricoeur. Frecvent invocata "cotitură practică în filosofie" s-ar petrece chiar sub semnul hermeneuticii, orientată nu spre un concept "teoretic", abstract, ci spre unul aplicativ, cu virtuţi "terapeutice", edificante. Însuşi Gadamer invoca exigenţa unei noi *subtilitas applicandi*, propunând modelele hermeneutice ale dreptului şi teologiei drept repere ale unei virtuale restructurări epistemice.

Este psihanaliza o metodă de cercetare a minţii sau a inconştientului? O terapie anti-nevrotică? O disciplină autonomă, cu obiect propriu şi metode specifice? Un joc intelectual bazat pe subtilitatea de a recunoaşte în subconştientul fiecăruia prezenţa unor frustrări, cenzuri psihice sau complexe neconştientizate? O hermeneutică specială, punând în joc un concept "organic" al interpretării? Astfel de întrebări

revin constant în cuprinsul volumului de faţă, propus spre lectură de un triptic auctorial prestigios, format din profesorii *Gheorghe Scripcaru, Călin Scripcaru* şi *Valerius M. Ciucă.*

Plecând de la atúul cumulului de competenţe (medicină legală, criminologie clinică, psihosociologie a conflictului juridic, psihanaliză, drept comparat, hermeneutică şi sociologie juridică), distinşii dascăli oferă cititorilor interesaţi o lucrare menită să răspundă intenţiilor de familiarizare problematică şi de ajustare mutuală a metodologiilor implicite în preocupările lor. Cartea în sine continuă de fapt un demers comun anterior, concretizat recent de volumul *Eminescu. Încercare de patografie* (Editura Junimea, Iaşi, 2005), în care se întâlnesc fericit subtilitatea speculativă a hermeneutului şi scrupulozitatea medicului specialist.

Proiectul comun al profesorilor ieşeni se revendică programatic de la Derrida. Găsim invocată la filosoful deconstrucţiei exigenţa de a orienta psihanaliza spre domenii regionale, precum dreptul, morala, religia sau ştiinţa. Pariul cercetării întreprinse aici este acela de a face "o aplicaţie a psihanalizei pe grila de valori a hermeneuticii juridice". Este legitimă asocierea celor două? Cum pot fi ele altoite profitabil, câtă vreme psihanaliza de astăzi este în perpetuă "diseminare", iar hermeneutica juridică – tributară în parte propriului obiect şi vocabularului specific?

Lectorii paginilor următoare vor fi martorii unei duble deschideri profesionale: a juristului către acele metode şi tehnici psihanalitice menite să faciliteze investigarea persoanelor ce trădează un comportament deviant; a psihanalistului către hermeneutica juridică, în scopul de a cunoaşte şi, eventual, utiliza metodologia comprehensivă implicată în actul de justiţie.

Există prealabile teoretice menite să certifice în fapt convergenţa motivelor selectate? Autorii răspund afirmativ, demonstrând influenţa reală a lui Freud asupra dreptului şi hermeneuticii juridice, prin tratarea unor teme de cert interes pentru teoria şi practica dreptului (stabilirea tipurilor de criminal, de la cel ocazional, până la infractorul obişnuit; probarea faptului că supraeul vârstei adulte nu se poate desprinde total de supraeul regresiv, al copilăriei; asocierea conflictelor nevrotice interioare şi a celor societare).

Chiar dacă psihanaliza este mai mult intuitivă şi descriptivă, iar hermeneutica juridică preponderent explicativă şi predictivă, nu puţine – consimt autorii – le sunt notele comune. În rezumat: ambele investighează adevărul, sensul ascuns; sunt localiste şi discursiv-oratorice; au alura unor metode normative şi readaptative; se susţin pe un concept al interpretării organice; descind în profunzimi ale minţii, respectiv, ale textului; solicită creativitatea şi "fantezia", probând o valoare euristică incontestabilă; exploatează deopotrivă conştientul şi inconştientul; au fost reprimate de regimurile totalitare; formează astăzi un tandem ignorat. Ca dovadă... psihanaliştii europeni sunt încă în căutarea unui statut legal, iar judecătorii nu pot invoca doctrina psihanalitică drept izvor formal al dreptului în motivarea de *jure a* sentinţelor date.

Urmărind logica argumentării, lectorul critic ar putea constata că raportul celor două domenii este uşor asimetric, întrucât din conjunctura fericită a "psihologizării" dreptului, câştig sub aspectele competenţei şi edificării va căpăta mai cu seamă omul legii. „Juristul va avea profilul eruditului, al savantului şi omului de cultură, pentru ca arta judecăţii sale să salveze ştiinţa corectei interpretări a lumii faptelor şi

ideilor juridice." Autorii deconstruiesc portretul robot al justițiarului – interpret mecanic, "literal", al textului normativ –, argumentând în favoarea situațiilor dezirabile în care "judecătorul integru" se va apleca asupra psihicului persoanei deviante, pentru a înțelege motivele profunde ale comportamentului evaziv, interpretându-l totodată "organic", după o metodologie extinsă, adecvată situațiilor particulare asupra cărora este invitat să se pronunțe, cu scopul de a face posibilă distribuția corectă a dreptății. Chiar dacă norma este unică și generală, aplicarea ei ține de "talentul" interpretului de a o concretiza. Este vizată în fapt ținta întregului demers, surprinsă de exigența "interpretării exhaustive a comportamentului uman cu efecte asupra probațiunii".

În mod distinct, Valerius Ciucă propune, atât justițiarului cât și psihanalistului, o metodologie complexă și ingenioasă (a „dreptului organic"), în care augmentează paradigma exegetică a școlii postglosatorilor cu un suport probatoriu înnoit, armat pe date ale sociologiei, antropologiei, științei politice. Aplicată cu subtilitate, o atare metodologie poate deveni operațională în orice domeniu de cercetare textuală, așezată sub semnele sistematicității, logicii și coerenței.

Pentru a da echilibru demersului, autorii evită a fetișiza psihanaliza – îndeosebi pe cea de tip freudian, considerată "reducționistă și fals deterministă". Asumarea conceptului ca atare al psihanalizei face loc unei discrete ambiguități ce trădează o anume libertate a utilizării, din perspectiva propriilor opțiuni profesionale. Uneori se argumentează în direcția înțelesului de "știință interpretativă", alteori spre cel vizând psihanaliza ca "metodă de diagnostic și tratament", fără ca oscilarea să intre în contradicție cu presupozițiile inaugurale.

Metodologia hermeneutică este recomandată cu obştestile precauţii. Juristul nu trebuie să devină hermeneut, cum nici psihanalist. *Subtilitas inteligendi* este însă dependentă de cultura şi luciditatea sa, de finețea şi profunzimea introspecţiilor şi, de ce nu?, de onestitatea efortului întreprins.

Meritorie în economia lucrării este şi asocierea psihanalizei cu preocupările etologice actuale. Pe un asemenea traseu, putem descifra temeiurile violenţei şi ale comportamentului submisiv, apropiindu-ne totodată de fundamentele naturale ale eticii. Etologia contribuie decisiv la identificarea reziduurilor de moralitate în datele noastre naturale; comportamentul nostru nu este străin de condiţionările de ordin biologic, ereditar sau instinctual. Din perspectiva sintezei etologie-psihanaliză se consideră că „oamenii sunt creaţii ale ataşamentului, care este un fenomen universal". De aici poate şi romantica pledoarie pentru „iubirea necondiţionată" – care dă subtitlu întregului efort cărturăresc.

Demersul întreprins de dascălii ieşeni scoate în relief nu doar spectrele distincte ale propriilor competenţe academice; el este şi ocazia unei rare generozităţi profesionale, menite a întinde punţi comprehensive spre discursul celuilalt, întâmpinat nu cu rezerve sau condescendenţă, ci cu real interes şi sagacitate euristică. Profitul va fi al lor, al discipolilor, al disciplinelor aliate, al breslei profesionale şi, neîndoielnic, al cititorilor virtuali.

Petru BEJAN

BCU IAŞI

Introducere

Viaţa ştiinţifică relevă teza după care, cu cât o problemă de resortul ştiinţei stârneşte mai multe opinii, argumente şi contraargumente, cu atât această problemă se va dovedi mai fertilă şi mai benefică în viitor.

Psihanaliza nu a fost scutită de astfel de dispute înainte ca astăzi să intre în patrimoniul de cunoaştere şi de "conştiinţă comună a umanităţii" (un gen de "ectoplasmă" eidetică şi euristică, în sens durkheimian, ce hrăneşte "cunoaşterea omului", în perspectivă adleriană).

Într-o societate modernă, psihanaliza, ca modalitate de drenaj a stărilor psihice negative, cunoaşte un ritm de creştere exponenţial, readucând în obiectivul cunoaşterii forţa magiei sau a imaginaţiei.

Cu un îndemn similar celui de mai sus, de evocare a ceea ce a intrat deja în conştiinţa publică ştiinţifică şi în hermeneutica juridică, încercăm a delimita un domeniu de interferenţă dintre psihanaliză, etologie, psihosociologia dreptului, conflictologie, criminologie şi medicină legală, în care scop, utilizând noţiunile de psihanaliză expuse cu claritate, îndeosebi în lucrările cărturarilor români Constantin Enăchescu (*Tratat de psihanaliză şi psihoterapie*, Ed. Polirom, Iaşi, 2003) şi Vasile Dem. Zamfirescu, (*Introducere în psihanaliza freudiană*, Ed. Trei, 2003), să le aplicăm particularităţilor

de lucru şi interpretare din domeniul dreptului şi ştiinţelor ajutătoare dreptului (în primul rând, din acela al hermeneuticii juridice organice născută pe solul comparatismului).

Numim "iubire necondiţionată" ceea ce este îndeobşte cunoscut ca fiind iubire maternă. Este iubirea totală, succedaneu sau substitut al planonicienei iubiri reducţioniste, unice, cu a sa efigie divină, *Magnus Daemon*, Marele Demon sau Eros, după bruniană viziune. Nu-i este asimilabil, în acest stadiu de dezvoltare a umanităţii, nici un alt tip de iubire în afara celui ideal, proclamat de Isus Christos, ce sublimează forţa pură a narcisismului individualist benefic şi natural: "Iubeşte-ţi aproapele ca pe tine însuţi".

Nici măcar iubirea filială, în esenţă interesată şi partajată nu se ridică, încă, la acest rang sublim al iubirii necondiţionate materne. Areopagul Atenei s-a pronunţat, în viziunea lui Eschil, într-un mod foarte echilibrat în procesul intentat de corifeul eriniilor lui Oreste spre a fi judecat pentru matricidul comis cu complicitatea Electrei. Este adevărat că matricidul a fost săvârşit pentru răzbunarea tatălui lor (Agamemnon). Acesta din urmă fusese ucis de către soţia sa, Clitemnestra (din motive pasionale faţă de un ibovnic uzurpator, Egist). Doar preferinţa paternalistă (semn al debutului unei lungi ere patriarhale) a Atenei (divinitate ce n-a cunoscut iubirea maternă), încarnare a raţiunii reci, pur cerebrale (al cărei prim cuib a înlocuit *uterus* cu *cerebrum*, Mama Natură cu idealitatea lui Jupiter, precum, *à rébours*, propun tehnicile moderne de clonare sancţionate de bioetică şi biodrept) şi sprijinul lui Zeus (al puterii...), prin intermediul hermeneutului Apolo, au făcut ca balanţa lui Dike să încline în favoarea fiului ucigaş de mamă. Nici o altă legendă a omenirii nu sublimează reversul. Pentru totdeauna, Oreste

iubeşte paternitatea şi justiţia (posibil, în subsidiar, având în vedere propriile-i tribulaţii, chiar şi pe mamă, la fel ca Electra). Femeia sau, mai bine, mama Clitemnestra, însă, iubeşte natural, total, necondiţionat, neprecupeţit.

Credem că este timpul a o reabilita pe această Clitemnestră şi a-l condamna definitiv pe Oreste. Indirect, acest lucru pare că a încercat să-l facă Freud (paradoxal, deşi ateu, dar cu intuiţia specifică unui bun creştin) atunci când i-a conferit iubirii materne rol de cuib psihic primar, fundamental pentru formarea sinelui şi pentru proiectarea eului (în vederea rezistenţei ulterioare la pulsiunile sinelui). De asemenea, chiar fără a fi psihanalist, dar având o intuiţie genială, Albert Camus a divinizat-o pe mamă, asimilând-o răscumpărătorului Isus Christos, în ultimul său roman (*Primul om*, carte neterminată datorită accidentului de autoturism în care scriitorul a decedat).

Michel Foucault considera psihanaliza ca o tehnică de gestionare a inconştientului (cu efectele sale perturbatoare asupra psihicului), ca şi alte preocupări (e.g., psihiatria), ea nefiind o ştiinţă, ci o hermeneutică ce ţine de interpretare şi de opinie, ceea ce, spune el, confirmă adevărul că, cu cât o disciplină este mai slabă epistemologic, cu atât se pretinde mai ştiinţifică.

Psihanaliza actuală, transformată mai curând în psihodinamică (în mod just, credem noi, datorită sărăciei semantice evidente a termenului "psihanaliză" pe care continuăm a-l folosi doar datorită unei tradiţii lingvistice, fie ea şi deficitară) şi distinctă de psihoterapie şi mai ales de etologie (de ştiinţa comportamentului), abandonându-i şi pe Jacques Lacan (cel care, conform lui Culianu, a extrapolat fenomenul de "transfer" intersubiectiv de la nivelul relaţiei medic-

pacient la scara întregii societăţi) şi pe Karl Gustav Jung (psihanalistul raporturilor "culturale"), se apropie mult de ştiinţele hermeneutice şi, mai cu seamă, de acelea ce se revendică de la canoane interpretative, precum, în speţă, hermeneutica juridică metodică (o hermeneutică juridică ce depăşeşte în valoare gândirea juridică strict analitică, aşa cum hermeneutul Hans-Georg Gadamer ne este de un folos mai mare decât analistul Karl Popper, cf. Boboc). De fapt, ambele, psihanaliza şi hermeneutica juridică par a avea un strămoş epistemologic comun, par că se trag din acelaşi trunchi de analiză discursivă aplicată, din retorica antică (cf. da Cunha) şi despărţirea lor a stat sub semnul teleologic al obţinerii unei arte interpretative pentru textul juridic (*jus redigere in artem*), respectiv, al unei arte interpretative a trecutului ocult (o "cronosofie" a umbrelor). Această hermeneutică juridică metodică gravitează încă în jurul celor trei mari brocarduri interpretative ale şcolii exegetice:

- *Cessante ratione legis, cessat ejus dispositio* (raţiunea legii se opreşte la limita dispoziţiilor ei);
- *Exceptio est strictissimae interpretationis* (excepţiile sunt de strică interpretare);
- *Ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus* (acolo unde legea nu distinge, nici noi nu o putem face).

Deşi, în viziunea comună, faptele omului au o consistenţă materială, putând fi cunoscute prin intermediul probelor sau al prezumţiilor (pornind de la fapte cunoscute şi ajungând la cele necunoscute), ele necesită a fi încărcate şi cu un sens (cu o magie, cum ar spune Culianu, care, prin forţa revelatoare a conflictului, să trezească irepresibila fascinaţie faţă de actul de justiţie, ceva ce se întâmpla frecvent cu A. Gide: "Dintotdeauna tribunalele au exervitat

asupra mea o irezistibilă fascinaţie. Când călătoresc, patru lucruri mai ales mă atrag într-un oraş: grădina publică, piaţa, cimitirul şi Palatul de Justiţie"). Din acest motiv, ar fi necesară o acreditare statutară legală a psihanaliştilor (cum reclamă juristul francez Fr.-R. Dupont Muzart) pentru ca aceştia să se poată apăra de condotierii psihanalizei speculative (plină de efemeride, precum discursul sofiştilor, dacă nu, chiar, de superficialităţi culpabile pentru că, nu-i aşa, sofiştii pot uşor comite manipulări mentale – ca, *exempli gratia*, în dianetica scientologică a lui Ronald Hubbard bazată pe pura idiosincrasie personală –, manipulări periculoase uneori, precum în mişcările sectare extremiste, cf. Laurence Charvoz). Prin statut legal, ar fi protejat şi secretul profesional derivând din confesiunile celor ce pătrund în clarobscurul univers al psihanalistului.

Mutatis mutandis, chiar dacă suntem ataşaţi de hermeneutica organică a dreptului, termeni cu care am "botezat" preocupările noastre neo-scolastice, nu credem, doar pentru a satisface un simplu orgoliu gratuit, că este o metodă în mod real holistă, deşi tinde către organicitatea integralistă a comprehensiunii sau înţelegerii unui fenomen juridic sugerat de un text normativ. Şi aceasta este doar o dimensiune emergentă a procesului de *comprehensio* şi *explicatio*, nu substitutul perfect al acestora, nu o subiacenţă dogmatică. În spatele investigaţiilor noastre de hermeneuţi ai realului psihologic şi dreptului, se află mereu o complexă şi misterioasă fiinţă, un Om, iar în acesta din urmă invariabil se întrezăreşte prezenţa lui Dumnezeu. Şi apoi, să nu uităm că fiecare moment istoric este dotat cu propriul său filtru hermeneutic, aspect valabil şi pentru psihanaliză (de aici, de altfel, derivă această pluralitate de grile interpretative ale vieţii ascunse a

"sufletului", de la cele prefreudiene până la pletora de hermeneutici psihanalitice de astăzi). Ca atare, observăm şi evaluăm totul cu măsură.

Dintr-o altă perspectivă, Marthe Robert susţine că Freud a găsit adevărul universal, cel mai simplu şi mai bogat în consecinţe, din câte a ascuns istoria spiritului (afirmaţie ce i se pare monstruos de exagerată lui Cioran), prin descoperirea a ceea ce este ascuns sub ceea ce iese la suprafaţă. Faptul induce un adevăr peren, acela cum că, dacă timpul oamenilor nu are forma evoluţiei ci a istoriei, a propriei istorii, boala a fost dintotdeauna cuprinsă în păcatul trupului şi invers.

Aşijderea, dacă luăm numai sexualitatea, aceasta a ascuns mereu lucruri inexplicabile, a fost trecută sub tăcere, a fost cenzurată, deşi trebuia mărturisită. Jacques de Launay, ştim bine, s-a ocupat în mod expres de această relaţie strânsă dintre psihologie şi sexualitate, relaţie ce a analizat-o într-o cercetare aplicativă vizând câteva mari personalităţi contemporane. Mai mult, sufletul poate fi un indicator al adevărului, iar forma sa malignă, crima, un indicator al anomaliilor sufletului, anomalii ce merg până la dorinţa de crimă şi la plăcerea obţinută din crimă.

Istoria timpului trăit relevă, pe de altă parte, că psihanaliza, ca forţă tehnologică "de cunoaştere şi de putere" prin dominarea şi corectarea instinctelor, atestă că acestea, ca şi trupul de altfel, funcţie de timp şi spaţiu, devin instrumente ale performanţelor şi dorinţelor (plăcerilor) ostentative. Este vorba, aici, despre un narcisism cultural născându-se din anxietatea, tensiunile şi nihilismul ce consideră lumea ca un mediu ostil dezvoltării personalităţii, de unde înclinaţia spre violenţă, neputinţă, disperare şi victimizare. Intervine aici

fantasma de regresiune a scepticismului aspiraţiei spre perfecţiune prin care mass-media înlocuieşte alteritatea cu imaginea proprie ce satisface *ego*-ul narcisist (iubirea de sine), situaţii care permanentizează psihanaliza până în actualitate.

Această carte adăposteşte un eseu prin care dăm glas credinţei că un judecător integru, devot al actului justiţiar (asimilat panaceului din medicină), se bucură de o bună privire dual㠖

- în primul rând, spre abisurile aparent insondabile ale psihicului celui marcat ontologic de o oarecare devianţă;
- *secundo*, în deplină convergenţă cu jocul de "supunere-dominare" (E. Fromm) al pulsiunilor subconştientului justiţiabilului, spre profunzimile textelor normative pe care le analizează, interpretează, explică, adaptează şi aplică în actul său de jurisdicţie.

Scopul este acelaşi: cunoaşterea fiinţei umane în unicitatea ei ontogenetică şi îndreptarea acesteia.

Pentru judecător, fiecare individ ar trebui să-i apară ca fiind unic, deşi tiparele legislative sunt, prin excelenţă, comune. Mai mult decât ştiinţele raţiunii şi logicii, psihanaliza, derivată încă din timpul vieţii lui Freud din psihoterapie (cf. Annie Tardits), ar trebui să scoată în evidenţă tocmai această singularitate a fiinţei umane, chiar dacă nu are virtuţile explicative pe care deseori şi le arogă, iar hermeneutica juridică ar trebui să aducă în scenă seva coagulantă a fiinţei colective, care este norma aplicabilă diferenţiat, pe baze interpretative, relativizante şi relaţionale, dar fără schimbarea esenţei sale.

De la bun început, trebuie să spunem că ne disociem de cei ce fetişizează psihanaliza, mai ales de tip freudian

(care, se ştie, ea singură este pur reducţionistă, fals deterministă, precum materialismul, şi nu are decât valoare orientativă printre alte metode de investigare a sinelui; să nu uităm de faimoşii "copii ai văduvei" cu exemplara lor conduită de mai târziu, al cărei pandant o putem lesne găsi în comportamentul aberant al "porfirogeneţilor").

Este, cel de mai sus, un scepticism asigurator, dar nu ajunge până la agnosticismul tenebros ori până la exageratul cinism din *quasi*-adagiul invocat cu un foarte bun simţ al umorului de unii jurişti: "cel ce intră în psihanaliză este un necunoscut iar când pleacă este un mister..." (Muzart). Şi apoi, să nu uităm că însuşi Freud exprima chiar în debutul capitolului său, "Angoasă în civilizaţie", că "nu se poate să nu recunoaştem că, în general, oamenii se înşală în evaluările lor"...

Psihanaliza este doar o parte din peisajul comprehensiunii, nici măcar solul acestuia, şi încă se dezvoltă, după cum se lamentează unii jurişti, în condiţiile unui "vid juridic", nefiind recunoscută, până în acest moment, în câmpul dreptului pozitiv. Este parte a culturii (necontrapusă naturii, cum tranşa definitoriu dar neargumentat Freud) şi, precum hermeneutica juridică (tot un domeniu exponenţial noetic), exploatează în mod funciar simbolurile (chintesenţe culturale, sau resorturi primitive ale logicii, după Piaget) pe care, precum în alchimia sacră, le combină şi le interpretează într-un dual proces de anabază şi catabază, într-un continuu circuit între subconştient (sine) şi supraeu (conştiinţă cu substrat raţional), trecând prin *ego*, prin filtrul personalităţii individului, alături, firește, de întreaga interogaţie cu conotaţie sexuală.

Delimitând preocuparea la subiectul lucrării, dacă până la Lombrozo şi Freud dreptul se preocupa doar de faptă şi consecinţele sale legale, psihosociologia devianţei, conflictologia, criminologia clinică şi psihanaliza judiciară s-au orientat şi asupra persoanei, asupra subiectului deviant, ca şi asupra motivaţiilor faptei sale din care rezultă o concluzie ştiinţifică, *quasi*-holistică asupra faptei. Într-o anumită măsură, în personalismul de mai târziu, se observă şi mai pregnant influenţele psihologiei fenomenologice sau ale "psihologiei pure", propagată de Edmund Husserl (care dorea să refundamenteze ştiinţific şi să integreze toate contiguităţile experienţelor şi trăirilor psihice, pentru a le concentra în analiza cazurilor concrete şi pentru a delimita astfel, "temele individuale" de fenomenologia "în sens transcedental"). Astfel, obsesia "sintezei" (observabilă, spune Petre Andrei, în *Critica raţiunii pure* a lui Kant) îşi regăseşte un nou suport în individ ca integralitate, nu ca monadă, în omul complex, psihanalizabil, obiect de percepţii, evaluări şi analize complexe, cu un trecut personal demn de explorări ştiinţifice, cu un *iter* subiectiv ce trebuie parcurs aşa cum istoricii parcurg cronologiile lumii şi ale naţiunilor.

Acest nou primat al individului faţă cu realitatea faptei este astăzi, graţie hermeneuticii juridice moderne şi rezultatelor investigaţiilor psihanalitice, locul de pornire a discursului gnomic şi personalist al bioeticii şi biodreptului, în care totul se raportează, prin exortaţii, la individ şi la puterea lui de a rezista presiunilor ştiinţifice accentuate, de natură a-i disloca filtrul existenţial (*ego*-ul) şi, prin aceasta, a-i modifica supraeul sau conştiinţa socială.

Chiar dacă rămâne intactă conştiinţa de sine, ca rezervă psihologică importantă în faţa tuturor mutaţiilor ce alterează

datele noastre primare, conştiinţa socială cuibărită în supraeu este vulnerabilă. Michel Foucault, în *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique* (1961), o numea "conştiinţă tragică" ce veghează chiar şi-n pragul nebuniei. Spune el: "Ea e, desigur, cea pe care, în punctul extrem al drumului său, Freud a început s-o presimtă: prin lupta mitologică a libidoului şi a instinctului morţii, el vrea să simbolizeze marile ei sfâşieri". Pe plan comportamental, etologic, această alterare a "conştiinţei tragice" devine imediat vizibilă. Cel mai bun exemplu este această nevroză colectivă a "reformismului", asemănătoare unei "fugi" de trecut pe care oamenii o trăiesc într-o impresionantă măsură în ultimul deceniu şi jumătate.

Accentuarea narcisismului şi hipertrofierea imaginilor cu conotaţii sociale (ale aşa-numitelor "fapte sociale totale", cum le denumea Marcel Mauss în *Essai sur le don...*, 1923-1924) constituie şi ele reflexe conexe dramaticelor schimbări în filtrul egotic pregătit să trateze cu rigoare orice *mixtum compositum* al impulsurilor noastre naturale.

Fenomenele enunţate mai sus sunt de-a dreptul impresionante prin hipertrofiata lor dimensiune socială. Individul "nou" se formează pe canavaua unei atât de inedite hermeneutici a dreptului, încât supraeul (ce ne apare ca fiind alterat, deşi Michel Villey consideră că supraeul nu este un fapt comensurabil, ci doar o valoare filosofică) nu mai răspunde doar pulsiunilor freudiene individuale, cât obsesiilor colective.

Nu facem încă judecăţi de valoare; ne limităm, aici, doar la observarea unor noi determinisme în generarea conştiinţei de sine. Chiar şi arta, care este o formă sublimată a căutării sinelui şi a identităţii (L.-Strauss) printre reperele

raţiunii şi tenebrele inconştientului, urmează, instinctiv această tendinţă; iată, piesele de teatru, filmografia, *sketch*-urile, artele plastice practică, *ne varietur*, astăzi, această pregnantă ambiguitate a formelor, această manieră comună de travestire, de "deghizare", de simulare şi disimulare a faptelor, indivizilor şi ideilor, de parcă esenţial în opera de autoidentificare a noastră n-ar fi modelul sau ipostaza, ci însăşi dorinţa transcenderii, trecerea, transformarea, alchimia genului, gustul pentru misteriosul "transsexualism", fie el şi imaginar, sinonim cu "arta fugii" din practicile tibetane sau din literatura fantast-simbolică intenţională a unor Culianu (*Arta fugii*), Borges ori Gide. În acest mod, individul se percepe pe sine ca centru al universului. Într-o lucrare din deceniul trecut, "Teoria criteriilor identitare relaţionale", chiar pe acest tip de antropocentrism juridic, relaţional, îl susţineam în încercarea de-a imagina dreptul ca fiind poliedric, statutar şi bogat în forme de permisivitate socială pentru ca indivizii să poată intra relativ facil în diverse roluri sociale care să le recentreze identitatea mereu ascunsă. În spijinul teoriei noastre vine şi concepţia educaţiei continue şi imperioasele cerinţe ale pluri-, inter-, şi transdisciplinarităţii iar psihanaliza şi hermeneutica juridică sunt, prin excelenţă, domenii transdisciplinare care vor dobândi, cu certitudine, o importanţă exponenţială în rândul disciplinelor psiho-sociale şi juridice în perspectiva mutaţiilor europene ale curentelor sapientogene.

Ateul Freud a fost preocupat îndeosebi de investigarea culpei cu motivaţiile sale, cât timp el vorbea de o eliberare compulsivă ce leagă sentimentele inconştiente de culpă de un fapt real şi de nevoia de pedeapsă. Indirect, a făcut-o şi Gustave le Bon (pe a cărui tradiţie au păşit şi S. Moscovici şi A. Neculau), primul expert în psihologia maselor, şi pe ale

cărui urme din 1895, prin *Psychologie des foules*, explicit, cum mărturiseşte la Roma, în 1913, a făcut-o Freud, prin ceea ce avea să devină *Psihologia maselor şi analiza eului* din 1921.

Deloc paradoxal, preocuparea acestuia din urmă nu era nouă. Scriptic, urma tradiţia unui opuscul (*De vinculis in genere*), din secolul al XVI-lea, al lui Giordano Bruno, cum strălucit demonstrează românul Culianu. Dar, cu multe secole în urmă, Biserica şi literatura teologică aduseseră deja, în faţa comunităţii, problema "rătăcirii" individului prin trecutul neguros al propriului subconştient, precum şi rolul "redempţionist" al pedepsei după ce se va fi petrecut eliberarea interioară prin forţa confesiunii (*confessio*, mărturisire, după modelul roman al instituţiei *confessio in jure*, al mărturisirii în faţa pretorului şi, apoi, a judecătorului). Această confesiune reprezintă invitaţia subiectului la a-i explora sufletul (Gh. Scripcaru, T. Pirozynski) pentru a deveni hermeneutul tainelor sale şi pentru a-l vindeca prin contemplarea abisului. *Nota bene*, abisul are darul nietzscheian de-a atrage...

Fără să fi fost exprimată această teză, noi legăm chiar apariţia psihanalizei de fructificarea laică a unor practici ecleziastice şi inchizitoriale (nu în sens pejorativ). Practic, doar cuvântul ("psihanaliză") era nou; metoda hermeneuticii realului, adâncită în plan textual chiar de către un teolog şi ecleziast (Schleiermacher, în lucrarea postumă *Hermeneutik und Kritik mit besonderer Beziehunh auf das Neue Testament*, 1838, inspirat fiind de un alt teolog, pietistul J. A. Ernesti, creatorul unor lecţii de hermeneutică sacră), era foarte veche şi aparţinea, la origini, Bisericii.

Mai mult decât atât, noi credem cu fermitate că, în majoritatea cazurilor, interdicţiile creează devianţe. Boli în

sine nu există (maladia, precum păcatul şi culpa, fiind un simplu fenomen statistic ce depinde foarte mult de un criteriu prealabil adoptat). Frica noastră de moarte, decadenţă, păcat, frica de Judecătorul Suprem (de Isus Christos cu "dârmonul" său prin care individualizează graţia soteriologică) şi întreaga escatologie selectivă ne determină să tratăm în registru absolut cele două semne ale spiritului "căzut" al omului: boala şi păcatul. Prin socializare, însă, putem evita predestinările malefice şi, din infernul descris de Jean Delumeau în magnificul *opus Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident* (1983) prin pastoralele fricii, putem prelua doar mesajul central: speranţa răscumpărării rămâne intactă prin resocializare.

Reik vedea în criminal o socializare eşuată, Alexander se ocupă de motivaţiile crimei, iar Fromm de anatomia distructivităţii umane. Se ajunge astfel la cele două principii ce guvernează comportamentul, şi anume principiul plăcerii şi principiul realităţii, la agresivitate ca act iraţional, obsesional, stereotip, de inadaptare la realitate, a cauzelor sale de introecţie defectuoasă a supraeului prin carenţa afectivă şi abuz de autoritate, până la constituirea finală a unui supraeu criminal.

Psihanaliştii români au completat atari investigaţii psihanalitice, Mina Minovici şi J. Westfried interpretând simulările şi mărturia falsă din punct de vedere psihanalitic, I. Popescu Sibiu relevând relaţia dintre nevrozele instinctuale şi crimă, iar G. Ionescu ocupându-se de modul cum pulsiunile inconştiente influenţează comportamentul, ca şi de sublimarea libidoului în sentimente superioare etc.

Toate aceste sus-menţionate preocupări au avut efecte benefice asupra psihoterapiei (Aichorn), de eliberare a regresiilor sinelui, de depăşire a angoaselor şi de dezvoltare a principiului plăcerii (prin *catharsis*, transfer sau proiecţie) în raport cu realitatea externă, ca şi asupra expertizei medico-legale (M. Minovici şi C. Vlad).

Dacă dreptul este suprema formă de filozofie socială (V. Ciucă), el nu poate neglija nici psihanaliza, mai ales că dreptul pozitiv se naşte din dreptul natural, juriştii, pe lângă vocaţia dreptăţii ca act psihologic, trebuind să aibă şi abilitatea omului de ştiinţă, a participantului activ la orice joc al hazardului, noului, tot ca act psihologic, printr-o gândire pluridisciplinară ce sondează profunzimile psihicului uman şi resorturile intime ale faptelor umane. "Juristul va avea profilul eruditului, al savantului şi omului de cultură, pentru ca arta judecăţii sale să salveze ştiinţa corectei interpretări a lumii faptelor şi ideilor juridice", ceea ce devine şi scopul prezentării de faţă.

Drept dovadă a determinărilor psihanalitice, chiar în societăţile moderne se practică sacralizarea numelui persoanei prin botez. În psihismul individului, numele său, apropriat precum un bun, pare să fie primul drept natural dobândit pe cale divină şi are valoare destinală, marcându-i existenţa de la un capăt la altul şi contribuind la descifrarea destinului personal precum un concept-cheie în decriptarea hermeneutică sau în "cronosofie", cum ar spune hermeneuţii ricoeurieni ce vor să evite psihanaliza semnelor destinale. A lovi în numele său înseamnă, pe fond psihic, a lovi însăşi persoana sa, însăşi raţiunea sa de a fi, pe care şi criminalul şi nebunul şi le apără ca pe un dat ontologic, fie el tarat, în sens hegelian (*Principiile*

filosofiei dreptului, § 100: "Căci, în acţiunea sa -a criminalului-, ca a unei fiinţe raţionale, stă că ea este ceva universal, că prin ea este stabilită o lege, pe care el a recunoscut-o pentru sine, în acţiunea sa, o lege sub care el poate fi supus ca sub dreptul său propriu"). De aceea, cândva, se proceda la schimbarea numelui atunci când persoana era atinsă de o boală (Carbonnier). Din acest motiv, astăzi, în numele unui psihism colectiv, judecătorul are forţa supremă de-a modifica, la cerere, prin sentinţele sale, numele odioase sau ridicole, numele inadecvate (în caz de transsexualism) sau misterioase (toate cazurile copiilor abandonaţi, având nume necunoscute).

Hermeneutica dreptului şi psihanaliza scot în evidenţă acest paradoxal dar, aparent, neeludabil determinism, intuit încă din epoci ancestrale, companion şi copartajant al benedicţiunilor şi maledicţiunilor în aceeaşi măsură cu pura ocurenţă. Este vorba de un determinism ridicat la rang de obiect ritualic de practicile ecleziastice (e.g., prin Ioan Botezătorul cu a sa apă lustrală pentru spălarea păcatului şi cu promisiunea *catharsis*-ului, tot pentru purjarea de păcat).

Totodată, este un determinism profesat ca semn al libertăţii şi puterii absolute a creatorului (inclusiv asupra propriului simbol identitar care este numele), prin pulsiunea corectării destinului (un destin ce se manifestă prin dificultatea de-a trăi fără compensarea unei intervenţii radicale).

Delimitând simplul determinism, de la hermeneutica juridică psihanaliza împrumută întreaga dimensiune metodologică (extrem de bogată în semnificaţii) deoarece este o dimensiune conotativă. Dreptul fiind conectat la întreaga existenţă (de care depinde) nu poate fi interpretat decât în

legătură cu întreaga existenţă. Pentru hermeneutica dreptului, Adam este bărbat, dar poate fi şi Adamah, vizându-l pe omul celei de-a şaptea zile a Creaţiei, adică pe omul integral, în care polul de valoare al său este unul prin excelenţă feminin, cum ar spune Annick de Souzenelle. Cu alte cuvinte, ar fi un Adam psihanalizabil datorită moştenirii iubirii materne (de departe, cea mai mare investiţie în Om după cea a lui Dumnezeu).

În cazul transsexualismului, al gravei neacomodări psihice cu natura (spunem "gravă" deoarece natura deţine forţele echilibrării numerice a sexelor, ceea ce nu poate intra în câmpul voluntarist şi artificial uman) se manifestă această neliniştitoare pulsiune iraţională care clamează adecvalismul – suprem avatar al zeiţei Raţiunea.

Acelaşi adecvalism greu explicabil, în optica noastră, se manifestă, se sublimează şi evidenţiază prin extraordinara cultură a pseudonimului. "Faptul de-a te concepe altul" sau "bovarismul", numit astfel de către Jules de Gaultier după romanul omonim flaubertian, iată, aici rezidă complexul denaturării.

De asemenea, pe plan identitar, puternic psihanalizabilă este expresia localistă "acasă", pe care indivizii, fie în sens juridic (domiciliu, reşedinţă, reşedinţă temporară etc.), fie în sens sociologic (apartenenţă la o comunitate, grup, trib, gintă etc., toate localizate în spaţiu), fie chiar antropologic (identitate localistă), o resimt mai mult ca pe un dat al sinelui decât ca pe un construct al supraeului. *Exempli gratia*, sunt edificatoare în acest sens expresiile ce urmează: "acasă", "iarba verde de acasă", "aerul special de acasă", "culorile particulare ale ţării mele", "gustul casei", "vinul casei",

"ritmurile de acasă", "muzica locului", "*spiritus loci*", "geniul locului", "uzanţele locale", "cutumele", "consuetudinile", "bucătărie tradiţională", "casa focului" etc. etc.. Toate acestea, deoarece în limbaj psihanalitic, comun hermeneuticii dreptului, termenul "acasă" este substitutul localist, geografic, spaţial al conceptului primordial de "mamă". Fără *mater* şi *locus*, identitatea noastră este precară şi toate celelalte cercuri identitare ne apără doar minimal (Ciucă, *The Place and the Identity,* Lo Straniero, Napoli, 2005).

După ce mulţi autori au încercat tratarea binomului psihanaliză – ştiinţe sociale şi politice, noi vom încerca să facem o aplicaţie a psihanalizei pe grila de valori ale hermeneuticii juridice.

Nu-i singurul obiectiv al psihanalizei şi nici al hermeneuticii juridice să se interogheze de "adevăr", deşi, atât subconştientul, cât şi mesajul ascuns al textului au, incontestabil, propria lor valoare filosofică. Din această perspectivă, ambele sunt mai curând localiste (nu universaliste, precum ştiinţele) şi discursiv-oratorice (prin asta, mai curând literare decât epistemice), fără a părăsi logica şi coerenţa; de aceea, se cuvin precauţii în folosirea acestor metode interpretative (precauţii în psihoterapie, pentru a nu transforma psihanaliza într-un drum înfundat al amintirilor dureroase şi inutile şi, firește, precauţii în hermeneutica juridică, pentru a nu transforma pletoricele analize într-un scop în sine, uitând de dimensiunea noului, ce reclamă drept de viaţă chiar şi prin forţa unei propuneri *de lege ferenda*).

Ele (psihanaliza şi hermeneutica juridică) se apleacă totdeauna spre "sens", deşi psihanaliza este mai mult intuitivă şi descriptivă (firește, coerentă), pe când hermeneutica juridică este preponderent explicativă şi predictivă (firește,

logică). Spuneam că ele caută sensul (fie că-l "citesc" în vise, *lapsus*-uri, în mărturii epigrafice, sau în texte conexe) şi, prin aceasta, se detaşează de simplele conformităţi ale silogismelor sau de aparenţele ori consecuţiile mulţumitoare pentru spiritele autosuficiente, poltrone, limitate.

Astfel privite, ambele discipline urmează, parţial, rigorile sociologiei şi ale antropologiei şi, cu scepticism temperat, putem să le creditäm ca fiind benefice pentru formarea unui bun judecător. Va înţelege însuşi judecătorul cum propriile-i preferinţe pentru poziţia juridică a celor tineri în defavoarea celor bătrâni, în procese, derivă uneori din exacerbata sa inteligenţă ("inteligenţa izbăvitoare de puterea paternă"), mai mult decât dintr-un sens al echităţii sau al raţiunii (ceea ce, cf. Mendel, Socrate intuia cu 2400 de ani înaintea lui Freud). Abia când pulsiunile noastre se potolesc şi când complexul Oedip se diluează, ajungem la marea înţelepciune pusă în evidenţă de sentimentele de gerontofilie. Conflictul dintre generaţii este, în fond, mai curând obiect al psihanalizei juridice decât semn al unor querele culturale. În cultură şi spirit un nonagenar poate apărea ca fiind mai prolific, energic şi "atlet" decât majoritatea tinerilor contemporani cu el. Există cazuri de "(...) victorie a operei asupra biografiei. Vârsta adevărată a lui Petrarca e cea a *Cançonierului*, a lui Boccaccio cea a *Decameronului*, iar Delacroix, ajuns la şaizeci şi cinci de ani, ne pare uneori mai tânăr decât Van Gogh" (O. Paler, *Eul detestabil*).

Aici, mai trebuiesc observate mutaţiile psiho-sociale intervenite în rândurile tinerilor, în ultimul secol, în ţările dezvoltate, sub unghiul vectorilor culturii, în sensul că educaţia şi cunoaşterea au fost transferate în gestiunea societăţii în defavoarea părinţilor (eliminaţi *de facto* din competiţia cu

societatea datorită aservirii lor aşa-numitei pieţe a muncii, foarte corupătoare şi energofagă). De asemenea, avem în vedere versatilitatea culturii şi cunoaşterii contemporane şi, pe cale de consecinţă, a individului; acesta are o structură psihică mult mai labilă, mai vulnerabilă la excitaţiile unui mediu extrem de febril; frenezia clipei aduce după sine descompunerea unui suflet lipsit de armătura unei culturi a disciplinei interioare datorită acablantului laxism instalat în lume în urmă cu aproximativ jumătate de secol. Din această perspectivă, ni se par de-a dreptul profetice cuvintele lui Ortega y Gasset din *La Rebelión de las Massas* (1930) despre "omul-massă", un om orwellian *avant la lettre*: "Omul-masă este golit în prealabil de propria-i istorie, fără măruntaiele trecutului şi, prin aceasta, ascultând de toate disciplinele aşa-zise «internaţionale». Nu este un om, ci mai degrabă o carapace de om, constituită din simple *idola fori*; este lipsit de un «înăuntru», de o intimitate inexorabil şi inalienabil a sa, de un eu irevocabil. Iar de aici provine permanenta sa disponibilitate de a se preface că este una sau alta. El are doar apetituri, crede că are numai drepturi, şi nu şi obligaţii: este omul lipsit de nobleţea care obligă – *sine nobilitate* –, *snobul*".

La fel, conflictul evident dintre genii şi parentali (mai cu seamă, taţi; cazuri celebre, Eminescu şi Kafka), este un revelator al acestei propensiuni juvenile determinată de surabundenţa inteligenţei şi a puterii genialităţii (care percepe în simbolul patern elementul morbid şi dizolvant al oricărei emergente noi puteri). Pe acest fond, au fost destui care, în numele "generaţiilor inteligente" au propus coborârea pragului pubertăţii şi majoratului de la 21 sau 18 ani la... 12 ani (precum în dreptul roman, pentru femei, sau 14 ani pentru masculi).

Ambele, psihanaliza şi hermeneutica juridică, sunt metode normative (stricte, apriorice şi imuvabile) şi readaptative, culturi şi arte ale interpretării organice, ambele descind în profunzimi ale minţii, respectiv, ale textului, ambele îi oferă judecătorului de elită posibilitatea scoaterii la suprafaţă a aurului adevărului prin arheologia "legendei personale" (cum ar spune Coelho) a justiţiabilului, respectiv, prin reconstituirea itinerarului gândirii legiuitorului, ambele contribuie decisiv la epopeea cunoaşterii umane. Ambele solicită creativitatea şi "fantezia" (Prigogin) indivizilor angajaţi în actul cunoaşterii dar, prin aceasta, nici una nu-şi pierde valoarea euristică incontestabilă. Ambele exploatează atât conştientul (raţiunea sau supraeul, dar şi inconştientul, sinele, în ambele forme, individuală şi colectivă). Din acest motiv, ambele metode, "burgheze" şi "elitare", au fost reprimate de regimurile totalitare, iar judecătorului i s-a interzis să pătrundă dincolo de "circumferinţa vizibilă" a legii şi a cazului pentru a nu descoperi arhetipurile libertariene ale comportamentului uman şi pentru a nu se contamina de ideea atât de valoroasă: răspunderea individului este, într-o foarte largă măsură, creuzetul unei sume a răspunderilor societăţii (de la micro-, la macrogrup) datorită eşuatelor încercări ale acestei societăţi de-a-l socializa cum se cuvine în cele trei stadii (primară prin mamă, secundară prin şcoală, terţiară prin comunitatea adultă) pe bietul delincvent (şi victimă, totodată, a unui destin ingrat în care, scăpând de zăgazurile normei juridice, pe care a înfrânt-o, n-a făcut-o cu inteligenţa sau supraeul suficient de puternice pentru a înfrânge un determinism mai grav şi mai subtil decât cel născut din insuportabila normoză socială, şi anume, acela al pulsiunilor de putere din neînlănţuitul "sine", ce l-au

îndreptat spre crimă, pulsiuni pe care, datorită slabei sale personalităţi – un *ego* ca un soi de purgatoriu sau retortă alchimică-, nu le-a putut sublima în act creator, de cultură sau spiritualitate umană, benefice tuturor).

Intenţionăm a releva hermeneutica trecerii de la act la faptă şi la motivaţia sa, psihanaliza fiind o artă a explicaţiei, ceea ce face ca lipsa de experienţă practică de psihanaliză a autorilor să fie compensată de o cazuistică de criminologie clinică şi de psihosociologie a conflictului juridic, precum şi de apelul la specialiştii cunoscuţi şi recunoscuţi din domeniul psihanalizei.

Psihanaliza, fie ea freudiană (cauzalistă, biologist-instinctualistă, deterministă), adleriană (monadică, în sens de "indivizibilitate" a psihicului, finalistă sau teleologică, anti-cauzalistă), lacaniană (transferenţială intersubiectiv în planetarul raport analist-analizat, "pneumatică", spiritualistă), jungiană (analitică, tipologică, abisală sau esoterică şi arhetipală) sau reikiană (antropo-sexualistă) este ataşată de *quid facti.*

Hermeneutica juridică, fie ea scolastică (didactică, precum psihanalizele lui Lacan şi Jung), exegetică, istorică, organică sau neoscolastică (precum aceea pe care o întrebuinţăm noi şi pe care o numim "şcoala dreptului organic") este ataşată de *quid juris.*

Ambele formează astăzi un tandem ignorat, din nefericire, în mod formal. Nici nu-i de mirare, cât timp, în Europa, psihanaliştii sunt încă în căutarea unui statut legal (cf. Mouzart; iar psihanaliza este deseori denaturată sau chiar abolită – cf. Fratini) şi judecătorii nu pot invoca doctrina ca izvor formal al dreptului în motivarea de *jure a* sentinţelor lor.

Cu toate cele de mai sus, se observă mugurii unei noi etape de psihologizare a domeniului juridic de dragul descoperirii unei noi armonii (a unui nou adecvalism) între natura umană cu numeroasele-i zone umbrite, inefabile, de necunoaştere sau neînţelegere şi exigenţele juridice tot mai volatile şi în paroxistică emergenţă deşi idealul libertăţii umane este încă fecund.

Departe de a fi o carte de erudiţie ştiinţifică psihanalitică, prezentarea de faţă tentează doar a iscodi o aplecare spre interpretarea exhaustivă a comportamentului uman cu efecte asupra probaţiunii care se cere a fi totală sau, altfel spus, completă, exhaustivă, întreagă, tocmai în vederea stabilirii unei culpabilităţi. Ne păstrăm însă stenicul scepticism, aşa cum am făcut-o într-o carte de *Lecţii de drept roman*, în care ne întrebam, cu un anumit tâlc didactic, dacă nu cumva Dumnezeu nu ne-a oferit decât perpetua aporie a culpei, şi mereu noi ipostaze ale acesteia, mereu noi înţelesuri imposibil de cristalizat într-o definiţie ştiinţifică perpetuă doar pentru a nu găsi vreodată calea incriminării întemeiate a... Sa (în sens, vedem bine, nietzscheian)...

Pentru a fi probantă, vinovăţia trebuie să antreneze spiritul veritătii de argumentare asupra modului de asemănare, până la identitate, dintre individ şi fapta sa, atât înainte de a o comite, cât şi în timpul comiterii şi după aceea. Aceasta, cu atât mai mult cu cât investigarea psihanalitică ţine de interpretare, de opinii şi, deci, de hermeneutică, drept artă a explicării unui fenomen mintal. Ea sugerează adevărul, nu-l corupe total, nu şi-l apropriază, deşi sărmanul Freud era atât de pătruns de contrariul şi urmărea cu obstinaţie să disjungă fără putere de tăgadă sugestia de psihanaliză şi astfel să îndepărteze pericolul contaminării cu spirit hermeneutic a

acestui domeniu psihologic (cf. I. Strengers, *La Politiche de la ragione*, respectiv, *L'invention des sciences modernes*, 1993).

Prin lucrările lor, Freud şi continuatorii săi au înlocuit liberul arbitru cu determinismul ştiinţific iar prin metoda palimpsestelor, aşa cum vom vedea, a descoperit rolul copilăriei în aceste determinisme. Cu ajutorul acestor metode a oferit o cale de a pătrunde "dincolo de limită" (Pat Burker), cale utilă studiului devianţei prin investigarea intimităţii marcată de abuzuri în copilărie, prin modificarea psihicului infantil ce-şi caută resurse de apărare în întunericul ce hrăneşte spaima în fiinţa celui ce nu-şi găseşte protecţie. De aici provine fragilitatea limitei dintre bine şi rău, dintre vinovăţie şi nevinovăţie. De aici, şi rolul profilactic al psihanalizei, deoarece propriile amintiri cenzurate şi reprimate violent trebuie să fie filtrate pentru a nu izbucni cu violenţă (E. Lasconi).

Freud, acest "Galileo al inconştientului", ce a iniţiat o metodă de investigaţie considerată de unii drept o ideologie sau o credinţă alergică la critică, rămâne o "alternativă disponibilă" de cercetare cât timp "omul modern este narcisic, fără remuşcări, ce şi-a micşorat rolul confesiunii, şi-a crescut rolul imaginii şi este setos de plăceri minore, fără satisfacţii valide" cât timp imaginea îi captează dorinţele şi îi suspendă sensul (Julia Kristeva). De aceea, în lumea modernă, consultaţiile psihanalitice cresc exponenţial. Astfel de consultaţii au aptitudinea de a drena răul, obsesiile şi necazurile.

În istoria dreptului privat european se cunosc deja câteva mari perioade de psihologizare. La o astfel de perioadă asistăm astăzi când, în numele "sensibilităţilor sociale", confundate de mulţi cu obiectul demagogiei politice, sunt

transformate instituţii juridice străvechi în vederea adaptării lor la noile pulsiuni colective.

Iată, e.g., reforma constituţională din Marea Britanie vizează dispariţia rolului judiciar al Camerei Lorzilor şi, ca semn al abandonării privilegiilor pairilor, dispariţia locurilor rezervate ereditar (conform principiului de sorginte republicană *Privilegia odiosa sunt*...) iar în unele state, însăşi instituţia căsătoriei este deschisă marginalilor, cândva, homosexuali şi lesbiene.

Noua psihologie a circulaţiei rutiere (Hoyos) atrage după sine o nouă arhitectură a hermeneuticii juridice în proces, prin recunoaşterea unei puteri psihice sporite, *de facto*, în persoana conducătorilor de vehicule motorizate (motiv pentru care testele psihologice au devenit imperativ necesare).

Apoi, tot astăzi asistăm la emergentul drept al judecătorului de-a cenzura conduita şi depoziţia martorului în proces, ceea ce înseamnă tratarea diferenţiată şi prin filtru psihologic a oricărei mărturii, plecând de la volatilităţile memoriei, prejudecăţilor, obsesiilor, idiosincraziilor şi limitelor intelectului fiecărui subiect al judecăţii sale.

La cele de mai sus se poate adăuga exploatarea de către judecător a profilului psihic al rău-platnicului, pe care îl apreciază pe teritoriul psihologizat al bunei-credinţe (*bona fides*, al ignoranţei pozitive, cum ne place să o denumim), dar şi, ca judecător sindic, pe vastul teren al falimentelor.

Dacă nu este un bun psiholog, judecătorul riscă să devină captivul unor aprecieri uniforme, standardizate şi false, lipsite de misericordie (Descartes) şi amenitate şi, prin asta, va eşua în tentativa de-a restabili adevărul obiectiv al faptelor şi ştiinţificitatea judecăţilor sale care se vor adecva-

liste sau, altfel spus, temeinice. Ne amintim, aici, cu veneraţie de faimosul judecător Constantin Pojoga, de la Tribunalul Judeţean Suceava, care, apreciind cum se cuvine virtuţile interpretării psihologice şi psihanalitice a depoziţiilor martorilor şi a susţinerilor părţilor, în tentativa de recreare imaginară a faptului şi circumstanţelor ce formau obiectul judecăţii, incita părţile şi martorii la veritabile dispute orale în faţa completului de judecată. Prin aceasta, ca un adevărat mare maestru al judecăţii, repudia vanitosul principiu al "solemnităţii judecăţii" şi al "poliţiei şedinţei de judecată", pe care îl sacrifica pe altarul adevărului. Acest judecător senect şi sapient îi intriga pe toţi formaliştii care exaltau fără nici o raţiune forţa "asigurătoare" a procedurilor, preferând să coboare (precum devoţii judecători de fond, de fapt, veritabilii judecători) în infernul disputelor *alto voce* ale participanţilor la proces pentru a culege, din conduite, gesturi, expresii şi temperamente, chipurile ascunse ale aceluiaşi unic adevăr pe care, apoi, cu conştiinţa împăcată, îl înconjura cu palisadele altor evidenţe şi probe. Practic, el intuia că adevărat judecător este doar acela ce judecă fondul cauzei şi patronează cu înţelepciune administrarea probelor. Ceilalţi "judecători" (din apel sau recurs) sunt mai curând înalţi controlori ai regulilor minimale de judecată şi hermeneuţi ai dreptului, sunt "marinari de ape interioare, de lacuri şi fluvii, nu de mări şi oceane". Rezultatul? – Unul sublim. Înţeleptul judecător, care din orgoliu al sapienţei îşi refuza vanitatea gratulată cu cuminţenii sau smerenii ipocrite şi înşelătoare, mereu inspiratul judecător Pojoga era unul dintre cei ce se puteau mândri cu cele mai puţine hotărâri casate din justiţia românească...

De la bun început, precizăm că achiesăm la părerea oamenilor de ştiinţă ce consideră justiţia în sine ca act psihologic şi psihologizant. Pasiunea justiţiaristă poate fi "oarbă" doar dacă pulsiunii justiţiei şi echităţii nu-i corespunde un filtru social al bunelor rânduieli pentru asigurarea unei justiţii distributive naturale (Aristotel trebuie că va fi sesizat interesul copiilor pentru ca "prăjitura" să fie împărţită în mod egal...). Apoi, însuşi partajul judiciar, prin întregul instrumentar al dreptului, reprezintă o cucerire în opera de psihologizare a vieţii juridice (Carbonnier). Cu cât avansează această psihologizare, cu atât mai echitabil va apărea a fi soluţionată orice acţiune de partaj.

Bunăoară, pentru a observa diacronic, chiar şi aşa, simplu, sumar, *in racurci*, procesul de augmentare a psihologizării dreptului, la începutul Epocii Clasice romane, printr-un astfel de fenomen a trecut instituţia posesiei (*possessio*). Astfel, *animus dominantis* sau *psiché dispozontos*, ca intenţie de posedare a bunului pentru sine, sub aparenţa proprietăţii unui *vere dominus*, a devenit al doilea element obligatoriu al posesiei valide, un element psihologic complex ce cumulează intenţia, voinţa şi interesele posesorului cu buna-credinţă (*bona fides*) şi justul titlu (*justum titulus*, elementul terţiar).

În aceeaşi Epocă Clasică romană, dar, de această dată, spre finalul ei, observăm că şi în materie de furt (*furtum*) psihologizarea instituţiei urma caracteristicile generale ale unei societăţi tot mai rafinate, mai sofisticate, mai ataşată de idealul unei justiţii individualizate şi flexibile (precum, mai târziu, în psihanaliza individualizantă adleriană, prin comparaţie cu cea biologizantă şi uniformistă, reducţionistă, freudiană). A apărut, astfel, ca element psihologic, subiectiv, obligatoriu pentru răspunderea delictuală, *affectus sive animus*

furandi (intenţia şi voinţa de a fura, Justinian, *Digesta*) pe baza unei reprezentări neechivoce, clare (anterioară sau, cel mult, concomitentă cu comiterea faptei – *contrectatio rei*). Această intenţie s-a complexificat sub aspect psihologic, presupunând atât reaua-credinţă (*fraus* sau *male fidem, sive invito domino*), adică acea reprezentare, credinţă a hoţului că săvârşeşte fapta contra intereselor legitime ale unei alte persoane (ceea ce-ar elimina eroarea de fapt din câmpul posibilelor injustiţii îndreptate contra "hoţilor" ce-au confundat detenţia precară asupra bunurilor cu proprietatea), pe de o parte, cât şi, pe de altă parte, *doli capax* (capacitatea de discernere a faptei comise dolosiv), ceea ce-i înlătura de la răspundere pe nebuni (*furiosi*) sau pe copiii impuberi (*infantes*).

Mai mult decât atât, spre dosebire de dreptul modern, psihologizarea furtului a mers până acolo încât s-a cerut, cu necesitate, dovedirea existenţei unei laturi subiective a acestui delict constând în dorinţa de îmbogăţire prin comiterea furtului (*animus lucri sive affectus furandi*; Gaius şi Julius Paulus). Ei bine, tocmai această latură psihologică particulară făcea imposibil "furtul propriei căciuli", pentru a ne face mai bine înţeleşi: a sustrage bunul ce se afla în proprietatea ta dar în detenţia precară a altuia nu mai constituia furt ci, eventual, un motiv de răspundere contractuală sau conţinutul altui delict. Modernii nu mai sunt atât de subtili în această materie.

Opera de psihologizare a instituţiilor de drept privat s-a extins într-o largă măsură la aceeaşi Epocă Clasică romană, cuprinzând teritorii întinse ale actelor juridice ale subiecţilor de drept şi dând naştere chiar la noi instituţii generale de protecţie precum, *exempli gratia*, acţiunile născute din viciile de consimţământ (acţiunea generală de dol, *actio doli*, acţiunea născută din eroare pe considerentul că *errantis*

nulla est voluntas, cea născută din violenţe psihice *metus*) sau, chiar, din imposibilitatea prevederii inflaţiei monetare şi, prin aceasta, a unei pierderi majore din vânzarea neoportună a unui imobil (*laesio enormis*).

Deosebit, în planul raporturilor contractuale, diferenţierea între violenţa fizică – *vis* – şi cea psihică – *metus* – (constând în ameninţări irepresibile, nu şi în injoncţiuni generatoare de simple temeri reverenţioase) şi, mai ales, între *dolus bonus* (înşelarea înşelătorului, a hoţului, a duşmanului) şi *dolus malus*, dolul obişnuit, precum şi tratarea *ex novo* a leziunii (doar în forma sa de *laesio enormis*, nu şi în aceea de deficit benign) ca formă prezumată de viciu de consimţământ datorată reprezentării deficitare asupra noţiunii obsedante dintotdeauna, aceea de "echivalenţă a prestaţiilor şi contraprestaţiilor", ei bine, toate acestea reprezintă tot atâtea importante momente ale ştiinţificizării dreptului roman clasic pe canavaua psihismului şi a raţiunii.

Dar cea mai impresionantă psihologizare a dreptului roman clasic (cu începuturi chiar în Epoca Străveche, când regele Numa Pompilius a organizat primele colegii sacerdotale) rezidă în acceptarea existenţei persoanei morale, a persoanei juridice (în ciuda temerilor statului) care exprimă, pe ţesătura voinţei comune, un scop unic (*universitas, universitates personarum, universitates rerum, corpora, collegia, societates publicanorum, res publica, civitates, municipia, coloniae*, fundaţiile religioase – *piae causae* – sau laice etc.).

Astfel de persoane juridice sau morale funcţionează şi astăzi, pe aceleaşi temeiuri psihologice, fie că sunt explicate psihologist, organic, legalist sau utilitarist. Mai mult decât atât, psihologizarea lor contemporană se află într-o fază

paroxistică, greu de înţeles pentru un spirit naturalist, o fază ce se exprimă prin acceptarea, în unele legislaţii europene, a răspunderii penale (*Nota bene*!) a persoanei juridice. Deja, ne aflăm în sargasele pline de tenebre ale utopiei juridice ...

Sub impulsul creştinismului, instituţiile de drept privat succesoral şi al familiei s-au psihologizat într-o măsură nedepăşită nici măcar de dreptul actual. Pudoarea (*pudor*) şi temerea (*timor*) faţă de Dumnezeu şi Isus Christos au devenit instanţe psihice importante pentru întregul drept postclasic şi din epoca lui Justinian. "Părinţii spirituali" (naşii şi nunii, naşele şi nunele), afinii şi chiar unele persoane marcate de complexul psihic al "ascendentului" (e.g., concubina, amanta tatălui sau doar mama vitregă, sora vitregă etc.) fiind excluse de la drepturile maritale cu cei aflaţi în "rudenie" spirituală cu ele. Interdicţia mergea până la nivelul simplelor afaceri.

Aceeaşi psihologizare, pe tradiţia inumanelor ordalii din justiţia primitivă, se observă şi-n procesul judiciar, unde jurământul încălcat poate deveni sursă a pedepsei capitale (pentru sperjur) iar nobilităţii i se recunoaşte chiar o prezumţie de onorabilitate, adică de sinceritate (*nobiliores*, în proces, fiind totodată *honestiores*, spre deosebire de cei ce nu au de pierdut ceva prin simularea sau disimularea pe care le-ar comite în faţa judecătorului, fiind deja *humiliores*).

Dar poate nici un alt domeniu nu a cunoscut masiva psihologizare precum acela al contractului. Spiritul contractualist, derivând din extinderea libertăţilor individuale şi a negoţului, a fost marcat de afirmarea tenace şi irepresibilă a consensualismului (*consensus*) şi a bunei-credinţe (*bona fides*). Prin *cum sentire* se conjugau două voinţe externe, două izvoare atât de diferite de trăiri psihice şi de ţeluri absconse.

Prin bună-credinţă era eliminată milenara temere de alteritate, de *extraneus*, de mistericul individ necunoscut. Dreptul şi jurisprudenţa au fost, în acele timpuri, vârful de lance al unei schimbări radicale de paradigmă antropologică. Hermeneutica dreptului se centra, practic, pe hermeneutica trăirilor libertare noi ale indivizilor dezăgăzuiţi formal (legal). Ceea ce era de natură a afecta consimţământul a dobândit importanţa oricărei erezii formale (care afecta legea) şi, prin aceasta, individul liber se ridica la demnitatea oricărei legi sociale, comune. Ce transformare sublimă! *Error* (cu cele şapte forme ale ei), *dolus* (*malus* şi *bonus*), *dolus dans* (principal) şi *dolus incidens* (dolul incident), *vis* (violenţa fizică) şi *metus* (violenţa psihică), *laesio minora* (pierderi minore derivând din simpla temere reverenţioasă) şi *laesio enormis*, *cura furiosi* (curatela nebunilor) şi *cura prodigi* (curatela prodigilor asimilaţi nebunilor)! Toate aceste vicii ale consimţământului şi figuri juridice sau instituţii noi sunt tot atâtea elemente psihologice interpretabile sub hermeneutici factuale nelimitate.

Aşijderea, toate condiţiile capacităţii juridice care, în fond, se referă la condiţiile de vigoare a capacităţii psihice, reprezintă utilităţile psihologice ale dreptului roman şi ale celui actual. Până şi termenul o dovedeşte: *caput* = cap. La fel cum *persona*, termen etrusc (la origine, *pershu*), desemna masca actorului ce se punea pe cap pentru a desemna un personaj, un rol, un statut. Iată o recuzită teatrală psihologizantă prin definiţie şi integral preluată simbolic de dreptul roman şi, prin el, de dreptul privat actual la scară universală!

Desigur, era psihanalizabilă această răbufnire din străfundurile inconştiente de libertate (*libertas*) şi de individualism, de emancipare şi descoperire, cu încredere, a sinelui profund, dacă o legăm de epoca patriarhală, de dominaţia de

secole a unui *pater familias* obsolet şi inutil în câmpul noilor relaţii specializate de comerţ şi manufacturi. Caracterul vetust al instituţiei paternale nu conducea, încă, în mod necesar, la interpretările biologist-sexiste din jurul divanului freudian, dar, dacă ar fi apărut un Freud al timpului revolut, fără îndoială că ar fi scris despre semnificaţia majoră a acestei a cincea revoluţie a tinerilor patricieni împotriva rânduielilor paternaliste străvechi şi vechi.

Spiritualizarea dreptului privat din Evul Mediu este cea mai amplă operaţiune de pătrundere psihologică a instituţiilor noastre şi de înţelegere "psihanalitică" (*avant la lettre*) a rosturilor acestei lumi, văzută ca o lume a eliberărilor în cascadă de fantasmele paternaliste depuse în straturile inconştientului colectiv şi individual.

În jurul valorii echităţii (*aequitas*), o valoare juridică născută dintr-un irepresiv instinct moral, dreptul privat feudal a ţesut o broderie de norme egalitariste care-au permis o nouă emancipare a grupului familial de tutela şefului de familie. Atât de puternică a fost influenţa "psihedelică" a Bisericii prin normele ce izvorau de la sânul ei, încât oamenii aveau reveria apropierii de Christos, trăiau într-o nouă ectoplasmă a virtuţii şi echităţii, o pneumă a ideilor armonice şi răscumpărătoare, soteriologice, în aşteptarea marii treceri, a supremului *exitus*, a depăşirii pragului eschatologic.

Pe acest teren spiritualist, îmbogăţit de palladiumul imaginaţiei colective, judecătorii apăreau ca fiind adevăraţi suverani ai echităţii subiective. Doar Revoluţia franceză, căutând certitudini şi palisade contra abuzurilor, a recurs la legalismul reducţionist şi uniformist (dar atât de inuman), păstrând ca ideal doar echitatea obiectivă. Cu toate acestea, după un secol de exegeză juridică obedientă legii, a putut

apărea, în Château-Thierry, aşa-numitul "fenomen Magnaud", un judecător ce prefera mereu echitatea, pe care-o contrapunea uneori legii nedrepte (e.g., a achitat o mamă abia nubilă ce furase o pâine datorită sărăciei, cf. Carbonnier).

Tot Bisericii i se datorează păstrarea vie (ca probă a continuei psihologizări a dreptului în general, nu doar a celui canonic) a puternicului complex de apartenenţă şi ataşament (generator al sentimentului de gelozie) prin sancţionarea, ca motiv de divorţ şi, chiar, de penalitate, a adulterului, situaţie perpetuată, din zorii civilizaţiei patriarhale până în zilele noastre.

Încă nu se născuse Jung pentru a teoretiza, aşa cum numai el a ştiut să o facă, bazele arhetipale (*Archea dominator* sau *archè*, cf. Vattimo şi după stângiştii Habermas şi Lyotard, pe urmele unor Nietsche, Heidegger şi Foucault) ale visului sau ale reveriei. Mama noastră, Biserica, avea grijă să nu ne pierdem poziţiile egale în cadrul rânduielilor noastre statutare, de clasă, şi, prin asta, demnitatea şi liniştea în raporturile cu cei egali nouă, pentru ca, în visul nostru colectiv să apărem egali în faţa idealului redempţiunii ultime. Astfel, în numele acestei demnităţi egale, a putut fi inventat principiul juridic al echivalenţei prestaţiilor părţilor contractante, care contrazice atât de flagrant un alt principiu "sacrosanct" al dreptului privat roman, acela al autonomiei de voinţă (*voluntas*).

Cuvântul cheie "egalitatea în faţa lui Dumnezeu" s-a răspândit repede dincolo de scriptoriile monastice şi a cuprins minţile europenilor în 1789 şi 1848, în 1918 şi în tot deceniul decolonizării astfel încât şi astăzi asistăm la efectele acestei noi psihologii a maselor în colţurile lumii unde, mai

ieri, se instalaseră tirania dictaturilor şi superbia imperialistă de tip oriental.

Sub impulsul instinctului moral, dreptul modern a trecut mai departe, aducând în prim plan sentimentul de iubire (amintind de exortaţia lui Isus Christos, "Iubeşte-ţi aproapele!" sau de romana regulă familială: *officium pietatis erga proximos*), astfel încât, în normele codurilor moderne ale familiei a putut apărea psihologizanta expresie "legăturile personale (afective) dintre părinţi şi copii", ceea ce interesează în cel mai înalt grad pe judecătorul care trebuie să încredinţeze spre creştere şi educare pe copiii părţilor în procesul de divorţ.

Prin extrapolare, tot pe fundamente psihologice, vizând însă marea "familie" naţională şi chiar universală, s-au afirmat, de mai bine de un secol, drepturile sociale (ale securităţii sau protecţiei sociale). Nu-i puţin lucru, având în vedere că acest psihism al "legăturilor" presupus afective colective ce dau substanţă solidarităţii umane sunt astăzi în afara oricărei discuţii.

Doar curentele realist-materialiste ţesute pe canavaua "libertăţii" şi "emancipării" au destructurat această tendinţă spiritualist-psihologică ce ţinea cont de rolul sacru al individului jucat chiar în câmpul afacerilor juridice private şi l-au redus pe om la o condiţie animală (deşi, după David Attemborough, viaţa animalelor, *ne varietur*, este plină de psihisme...), reducţionistă, extrem de bizară prin sărăcia forului interior.

Cu toate acestea, începând cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea, asistăm la o continuă, chiar dacă nu foarte viguroasă, psihologizare a actului interpretativ (Gadamer este

reticent faţă de acest proces pe care îl consideră un simplu codicil al romantismului). Influenţele acestei subiectivizări neîncetate a hermeneuticii juridice (pentru a evada de sub condiţiile interpretative fricative şi a pune în operă virtuţile "frenatoare" ale activităţii cerebrale), ale cărei efecte îndepărtate sălăşluiesc chiar în cuibul dur al psihanalizei judiciare, se găsesc în viziunile lui Dilthey (mai ales în conceptele profund psihanalitice, *avant la lettre*, de "experienţă interioară" şi "comprehensiune", încă din sec. XIX, exprimat în studiul intitulat *Idei despre o psihologie descriptivă şi analitică*), viziuni alimentate de întemeietorul convenţional al hermeneuticii moderne, Schleiermacher (cel ce-şi afirma nedisimulat ataşamentul faţă de subiectul hermeneut şi de subiectul pasiv al creaţiei supuse hermeneuticii, fie că este una teologică sau juridică)

Psihanaliza, vedem bine, înainte de-a fi un accesoriu al divanului freudian a fost, *avant la lettre*, un produs al confesionalului, cu toate virtuţile acestuia, unde sufletul său viu era sacerdotul cu mirabila sa artă sau ştiinţă a ascultării şi a lustrării păcatelor; nu era o ştiinţă, cum s-a pretins (oarecum neîntemeiat) mai târziu, dar era, precum azi, o bună, discretă şi delicată pătrundere a adevărului greu penetrabil, sursă de eliberări de fantasme şi de refacere, prin scopu-i "redempţionist", a echilibrului psihic al păcătosului (iată, cu valoare minimală psihoterapeutică). Jean Grondin, prefaţatorul operei lui Hans-Georg Gadamer (discipolul lui Heidegger de la a cărui ontologie de altfel se revendică în *Adevăr şi metodă*), *La philosophie herméneutique*, a sesizat foarte bine că "orice dialog se fondează pe ideea că, probabil, celălalt este cel ce are dreptate", principiul suprem al hermeneuticii (şi al hermeneuticii juridice ca specie primordială) este "dialogul şi

ascultarea", senzitivitatea şi "urechea" fiind caduceul hermeneuticii, după Gadamer. Iniţiaţii ştiu foarte bine ceea ce exprimă atât de convingător Jean Delumeau în opusculul său *Mărturisirea şi iertarea* (1990): între secolele XIII-XIX, între începuturile viguroase ale adevăratei Renaşteri Occidentale (cea datorată scriptoriilor monastice) şi pragul formal al apariţiei literaturii "psihanalitice", confesionalele au fost dotate cu numeroase reguli de introspecţie şi de "psihoterapie", încât acestea ar putea concura cu scriiturile psihanalitice moderne de pe picior de egalitate. S-a acumulat în perioada de referinţă o "greoaie literatură ecleziastică ce reuneşte «summe de confesiune», «manuale ale confesorilor», «rezultate ale conferinţelor ecleziastice», tratate de cazuistică, predici, catehisme, scrisori de spiritualitate etc." (Delumeau). Şi tot Delumeau recunoaşte: "Giganticul *corpus* documentar de care dispunem cu privire la confesiune, cel puţin înainte de secolul XIX, ascunde totuşi o mare slăbiciune. Este scris de clerici. Exprima o voinţă normativă. În schimb, multă vreme, credincioşii nu au lăsat să se vadă câtuşi de puţin ce simţeau când mergeau la spovedanie, exceptând totuşi momentul revoltei protestante, când Reformatorii au făcut publică o contestare de cele mai multe ori ascunsă până atunci". Cu alte cuvinte, pentru confesional, ca şi pentru divanul lui Freud, esenţială este problema sincerităţii, a sincerităţii absolute. Fără aceasta, virtuţile confesiunii se topesc în retorică şi literatură, deci în mitomanie şi calofilie estetică.

Psihanaliza nu este nici o minimală "amiciţie plătită", cum ar spune mucaliţii ce văd doar forma exterioară a confesiunii libere. La urma urmei, psihanaliza, ca şi hermeneutica juridică de altfel, oferă prilejul şi mijloacele cele mai potrivite

de introspecţie, de cunoaştere de sine, dar prin forţa comunicării între buni interlocutori şi a unei bine puse la punct "oratorii" a ascultării. Judecătorul, ca şi psihanalistul de altfel, trebuie să ştie să asculte cel puţin la fel de bine precum sacerdotul în confesionalul său.

Tendinţa actuală de desacralizare a tuturor relaţiilor umane, acest materialism planetar (mascat de diferite curente: pragmatism, confucianism, animism, taoism, budism ritualic, ateism, scientism, agnosticism etc.) şi anti-imanentismul propriu oricărei abordări laice fac dificilă abordarea serenă, calmă, a oricărei încercări de repsihologizare a dreptului pe cale psihanalitică şi cu mijloace hermeneutice.

În câmpul raporturilor juridice de drept material, lăsând la o parte vechile preocupări pentru cercetarea validităţii consimţământului şi clasica triadă a exprimării voinţei ("concepţie, deliberare, decizie", cf. Carbonnier), se observă totuşi o anumită psihologizare, mai cu seamă datorată "pulsiunii achiziţionării" (e.g., în materia contractului de vânzare-cumpărare, graţie mentalităţilor difuze ale consumismului la scară planetară). Unii psihologi, exploatând presiunea psihică a noilor "elemente afective" în viaţa urbană, propun chiar *shopping*-ul terapeutic, anti-stress, deconectant, distractiv, nu doar ca pe un atribut juridic al individului responsabil (interzis, dintotdeauna, "nebunului sau prostului satului, oii negre a familiei"; mai puţin în *Elogium moriae sive declamatio in spiritum stultitae* – "Elogiu nebuniei sau declaraţie în spiritul prostiei" a lui Erasmus de Rotterdam, în care nebunii şi idioţii erau văzuţi mai curând printre aparent onorabilii "stâlpi ai societăţii"...).

Din sus-precizatele perspective, cartea noastră este doar o sprânceană ridicată a mirare în faţa mirabilei creaţii umane în cele două îngemănate domenii (psihanaliză şi hermeneutică juridică), o creaţie ce a putut totuşi străbate, precum o străfulgerare, cupola firmamentului într-un timp neguros.

Desigur, nu ne imaginăm că judecătorii vor deveni psihanalişti sau hermeneuţi (şi cu atât mai puţin psihoterapeuţi) ai justiţiabililor, dar este rezonabil să credem că, în viitor, vor apela la psihanalişti pentru a obţine o fişă a suferinţelor şi convulsiunilor inconştientului, mareei insesizabile a sufletului delincventului, a angoaselor pluriforme şi a obsesiilor ce bântuie acest teren minat al tuturor fantasmelor. Vor vedea atunci cum acestor suflete chinuite li se potriveşte mai bine o psihoterapie calificată decât o suplimentară şi consistentă doză de desocializare prin recluziune forţată şi penitenţă neadecvată. Vor înţelege mai bine sufletul omenesc şi bazele sale biopsihologice şi noetice, euristice şi se vor apleca asupra cazurilor născute din impulsul de agresiune (sub diversele-i forme) cu mai multă comprehensiune faţă de frustraţiile ce i-au favorizat dezvoltarea.

În concluzie, ceea ce propunem judecătorului este sondarea psihanalitică a trecutului subiectului şi tratarea hermeneutică a textului de lege ce urmează a reprezenta cadrul normativ la care se raportează judecata sa. Din această ultimă perspectivă, îi propunem metodologia hermeneutică pe care am denumit-o "Şcoala dreptului organic", o metodologie complexă ce prelungeşte paradigma exegetică a şcolii postglosatorilor, descrisă de Ph. Malaurie, îmbogăţind-o însă, oferindu-i un suport enciclopedic (sociologic, antropologic,

politologic etc.) şi, printr-a şaptea treaptă metodologică, o deschidere către inventologia juridică. Publicată într-o lucrare recentă (Ciucă, *Lecţii introductive de hermeneutică juridică*), o reluăm şi-n următoarele pagini, după cum urmează:

"I. – *primum dividam* (în primul rând, voi analiza textul juridic; fac analiza textului juridic prin:

I.1. – *lectura*, prezentarea integrală a textului juridic, eventual interpolat, ca fundament hermeneutic *sine qua non*); «a citi dreptul», în sensul parcurgerii (prin limbă) traseului «text-cogniţie» (D. Bourcier) este precondiţia comprehensiunii organice;

I.2. – *summa*, rezumatul textului, ca abreviere ideatică de lucru sau mesaj esenţial prin care doar intuim finalitatea textului, obţinem doar o imagine-reper în opera de comprehensiune juridică ce ne va ghida, precum demonul lui Socrate invocat de intuiţionistul Bergson, prin labirintul explicaţiilor);

II. – *secundum ponam casum* (în al doilea rând, voi începe hermeneutica propriu-zisă prin cazuistică reală sau eidetică, imaginară, identific legătura imediată între abstracţiunea textului şi realitatea conflictuală juridică; operă de diagnoză juridică sau de stabilire fundamentală a raportului juridic);

III. – *tertium historia regulae explorabo* (în al treilea rând, voi cerceta prima axă a investigaţiei comparatiste, aceea verticală, pe scara istorică a devenirii regulii de drept); aici poate fi cuprinsă, în primul rând, ca element de raportare diacronică, interpretarea comună, aceea făcută după uzanţele sau consuetudinea populară din momentul legiferării, conform adagiului roman: «cutuma este o

excelentă interpretă a legilor»: *optima enim est legum interpres consuetudo* (Justinian, *Digesta*); de altfel, cutuma este şi o excelentă interpretă a dreptului internaţional public (un sistem cutumiar prin excelenţă) dar, chiar şi a convenţiilor dintre particulari, sens în care art. 980 Cod civil român (după modelul art. 1135 Cod civil napoleonian) este neechivoc în privinţa interpretării contractelor supletive de voinţă şi a condiţiilor executării respectivelor contracte; iată:

- conf. art. 980 Cod civil român, «Dispoziţiile îndoioase (ale convenţiilor, n.n.) se interpretează după obiceiul locului unde s-a încheiat contractul»;
- conf. art. 1135 Cod civil napoleonian, *Les conventions obligent non seulement à ce qui y est exprimé, mais encore à toutes les suites que l'équité, l'usage ou la loi donnent à l'obligation d'après sa nature*;

IV. – *quartum comparabo* (în al patrulea rând, pe axa orizontală a operei de comparare voi cuprinde în cadrul analizei prospectiv-exploratorii referinţe la textul matricial din *Institutionum seu Elementorum* (Justinian) şi Codul civil napoleonian, la textele similare sau cu obiect asemănător din alte coduri civile şi eventuale norme cu caracter civil asemănător din cadrul altor familii de drept precum, e.g., *common-law*, dreptul islamic etc., cu ferma credinţă că, inspirându-te din flacăra ştiinţei altuia o întreţii pe a ta proprie iar cultura juridică are darul de-a conferi vigoare înţelegerii propriului spirit şi propriei zestre de idealuri); în acest mod, urmând perspectivei descrise de Marc Ancel, se completează cadrul «binar» (cf. Van Tieghem) al cercetării comparative (pe abscisa sincronică şi pe ordonata

diacronică, în mod necesar complementare, după M. Matteuci);

V. – *quintum colligam* (în al cincilea rând voi face o posibilă exegeză a textului prin:

V.1. – analiză gramaticală – *littera*; în această subdiviziune a celei de-a cincea trepte metodologice, pentru a evita proximităţile numeroase cu structurile de analiză gramaticală proprii domeniului filologic, de altfel, naturale (D. Iliescu, *Hermeneia*), vom putea structura discursul argumentativ pe o tradiţională grilă de «adagii-reguli» (Ghe. Mihai), de această dată, eminamente juridice, după cum urmează:

V.1.a. – *vulgari usu loquendi*: noţiunile şi locuţiunile sunt interpretate conform cu sensurile comune, uzuale din analizele morfo-sintactice curente;

V.1.b. – *ab etymologia*: se va căuta accepţiunea originară a noţiunilor cu care se operează;

V.1.c. – *a ratione legis stricta*: se vor cerceta semnificaţiile particulare ale conceptelor, aşa cum sunt ele definite, *expressis verbis*, prin normele legislatorului;

V.1.d. – *ab ratione legis*: se vor identifica sensurile deductibile din «spiritul» legii, din raţiunea acesteia de a produce efecte juridice;

V.1.e. – *pro subjecta materiae*: expresiile juridice pot fi, finalmente, interpretate chiar în flagrantă contradicţie cu valoarea semantică vulgară, comună, dacă raţiunea materiei reglementate prin text o cere, ceea ce semnifică o

preferinţă firească, finală şi utilitaristă pentru teleologic, pentru sensul devenirii, pentru substituirea imaginară legislatorului actualizat ca formă de «conştiinţă indirectă» cum ar spune Gilbert Durand (cf. P. Bejan);

V.2. – contextualizare – *sententia* – ce presupune, în cadrul analizei excursiv-expectatorii, cercetări pluridisciplinare (într-o manieră deja anunţată), de drept roman, sociologie, antropologie, psihologie juridică (ce observă relieful fracturat al marii tragedii a justiţiei născută din amestecul continuu al sentimentelor şi raţiunii, precum în mintea şi acţiunea unor «Oreste şi Electra» spontani şi meditativi totodată) şi, nu în ultimul rând, filosofia normei cuprinse în text etc.; în măsura posibilului, sunt încurajate cercetările «articulate» sau interdisciplinare şi, mai mult, cele «integrate» sau transdisciplinare care pun cel mai bine în valoare organicismul metodei noastre (Fr. Ost); este esenţială, aici, tratarea jusnaturalistă a instituţiei juridice prezente în textul analizat, ceea ce presupune, în termeni moderni, interpretarea filosofică a normei după tradiţie grecească prin Aristotel (primul care a demonstrat «caracterul natural al guvernământului», cf. M. Peter); firește, nu poate fi ignorată tradiţia filosofică jusnaturalistă romană, ciceroniană (cf. Coroi) sau pauliană (*quod semper æquum ac bonum est jus dicitur, ut est jus naturale*) şi, mai cu seamă, validele definiţii ulpiene din Pandectele sau Institutele justiniene; la acestea putem adăuga concepţia lui Unger: «Este doar

legătura dintre sensul juridic şi raţiunea juridică ce poate da juste sentinţe sprijinite pe juste motive. Sentimentul a ceea ce este de drept exercitat de logică, sensul juridic ascuţit de ştiinţă, un instinct juridic raţionalizat, iată ce un om are nevoie. Capul şi inima lui îi sunt în mod egal necesare»; capul şi inima, sau «coordonatele interpretării pe un temei cognafectiv», cum ar spune un gânditor român (Ghe. Mihai);

V.3. – identificarea sensului teologico-filosofic şi a acelora social, respectiv, politic (hermeneutica juridică trebuie să însoţească permanent buna percepţie a realului, nu doar univocitatea textului); sensul teologic este cel primar, reprezentând, de regulă, *pattern*-ul normei şi, indirect, al textului; ilustrarea evidentă a acestei concepţii se regăseşte în chiar cristica expresie de pură hermeneutică «Eu sunt calea, adevărul şi viaţa»; cel relativist, filosofic, este secundar şi critic; toate aceste sensuri se deduc din integrala exploatare, ca tehnică sau strategie de interpretare, a criteriului exegetic, astfel încât tentantele interferenţe ale culturii subiectiviste (sau, de cele mai multe ori, ideologice) a hermeneutului-jurist cu semnificaţiile textului interpretat să fie minime;

V.4. – identificarea sensului obscur – *sensus* –, adică a celui de-al patrulea sens (pentru a completa «Roza vânturilor» hermeneutice, a punctelor «cardinale» interpretative, a «cardanului» comprehensiunii), unul metafizic sau iniţiatic, susţinător unic al sensurilor aparente, presupus a fi implicat

de către Dante Alighieri în metoda sa interpretativă «...*si possono intendere e de onsi esponere massimamente per quattro sensi*», cf. V. Lovinescu); interpretarea neautentică a unui text presupune şi sondarea «insondabilului», a «mobilului ultim, îndepărtat» al creaţiei normative (ca efect al credinţei jusnaturaliste sau transcendentaliste atât de sugestiv ilustrată printr-o deviză comparatistă franceză prin expresia *Lex multiplex, jus unum*, cf. M. Ancel) pe care chiar pozitivişti înflăcăraţi precum Kelsen o acceptă (desigur, doar în marginea epistemologiilor proprii oamenilor de ştiinţă, motiv pentru care o consideră, cumva ironic, ca fiind o interpretare «privată», cf. P. Wachsmann);

VI. – *sextum opponam et quaestio* (în al şaselea rând, voi cerceta posibilele obiecţiuni la raţionamentul implicat de text şi voi încerca a lămuri contradicţiile după metoda dialectică); procedez astfel datorită faptului că justiţia şi dreptul sunt, în sensul aristotelic pe care ni-l asumăm, categorii relative, dependente de alte categorii şi, mai mult, există specificităţi interpretative pentru fiecare ramură juridică pe care noi, cu această metodologie universalistă, organică, nu trebuie să le ignorăm; cu alte cuvinte, nu sunt entităţi calitative sau calităţi în sine, după aceeaşi aristotelică definiţie («Se numesc relative toate câte, ele însele ca atare, se spun a ţine de altele sau se raportează oricum faţă de un altul...»); aplicaţia noastră dialectică se realizează prin uzitata şi cunoscuta triadă (ce nu trebuie fetişizată, dacă avem în vedere că realitatea judiciară nu este, invariabil, de tip binar, ca în cadrul logicii aristotelice

cu a sa regulă *tertium non datur*, ci deseori de tip fractal, bazată pe *exceptio* sau pe *exceptio exceptionis causa*):

VI.1. – teză – *pro auctoritas*;

VI.2. – antiteză – *contra auctoritas*;

VI.3. – sinteză – *dicta*;

VII. – *septimum queram, brocardum et de lege ferenda* (în al şaptelea rând, voi cerceta justificările dreptului sancţionat de textul în cauză prin expunerea argumentelor şi a excepţiilor, inclusiv *exceptio exceptionis causa*, cu observarea finală a principiilor generale, a brocardurilor durabile (*sempiterna* sau imuabile, ca trăsătură definitorie a dreptului natural, aşa cum a fost surprinsă de Hugo Grotius, întemeietorul formal al şcolii dreptului natural, cf. Vl. Hanga şi Ghe. Lupu) şi cu eventuala propunere *de lege ferenda*, în cadrul analizei incursiv-receptive, ceea ce implică raportarea textului la politica legislativă actuală şi la o virtualitate eidetică dezirabilă)".

BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

I. Introducere succintă în conținutul psihanalizei

"Cunoaşte-te pe tine însuţi (cunoaşte-ţi interioritatea) pentru a putea cunoaşte lumea şi zeii"
Socrate

"Toţi vor să ştie ce am făcut şi puţini vor să ştie de ce am făcut"
Ted Bandy

Comportamentul uman poate fi abordat ca intenţionalitate şi experienţă concretă, altfel spus, fenomenologic, sau ca hermeneutică (prin descoperirea nivelurilor sale de la cele mai vizibile, conştiente, spre cele mai puţin vizibile sau inconştiente), deci psihanalitic.

Psihanaliza este ca atare o hermeneutică a profunzimilor cu rolul de a descoperi prin dialog ceea ce este refulat în inconştient. Ca ştiinţă a omului cu rol de investigaţie a inconştientului, psihanaliza este astfel o metapsihologie, o teorie a inconştientului ce analizează şi înglobează pulsiunile, refulările, sinele etc. într-un sistem interpretativ ce permite apoi deconstrucţia sa (Derrida) şi explicarea manifestărilor comportamentale (204).

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Psihanaliza studiază deci fenomenele psihice ce nu sunt accesibile conştiinţei, aşa cum ar fi actele ratate (ce rezultă din întâlnirea unei intenţii conştiente cu alta inconştientă), refulările şi conflictele inter- şi intrapsihice, mai ales conflictul dintre frustrare şi agresivitate, simptomele nevrotice ca expresie conştientă a acestor fenomene inconştiente etc.

Cum tulburările psihice ale vieţii adulte merg în explicarea lor patogenică până în copilărie (32), aceasta din urmă se află în centrul psihanalizei. Freud a arătat că dezvoltarea normală a omului depinde de o copilărie sănătoasă sub aspect psihic, pentru că angoasele şi conflictele ulterioare ale adultului depind de acumularea pulsiunilor în inconştient, pulsiuni ce îi conferă forţă de exprimare. Centrarea psihanalizei pe copilărie determină mai multe tipuri de abordare psihanalitică:

- o abordare dinamică a celor trei etaje structurale ale psihicului (conştient, preconştient şi inconştient) cu conflictele dintre pulsiuni generate de principiul plăcerii ca şi mecanismele opuse acestor conflicte, precum refularea, compromisul etc.; de remarcat, analiza triadică a palierelor psihicului este una tradiţională; iată, încă din prima jumătate a secolului al XIII-lea, reluînd idei preluate din scrieri medicale arabe din secolul al IX-lea, la rândul lor influenţate de concepţiile aristotelice şi galenice, împarte sufletul omului în trei: "sufletul raţional sau intelectual, etern, incoruptibil şi nemuritor, aparţinând doar omului, sufletul sensibil, făcut dintr-o substanţă spirituală, comun omului şi animalelor, şi sufletul vegetativ, comun omului şi plantelor" (Culianu);

- o abordare economică ce relevă cantitatea de energie implicată în aceste conflicte;
- o abordare topică ce priveşte relaţiile dintre eu (care la început se confundă cu narcisismul ca sistem defensiv şi adaptativ la realităţile externe), supraeu (legat de complexul oedipian, de interiorizarea normelor parentale şi de identificarea cu ei) şi sinele pasional (libidinal şi agresiv);
- o abordare genetică a dezvoltării psihice stadiale cu realizarea unui echilibru între pulsiuni şi contrapulsiuni, cu menţiunea că evoluţia spre un nou stadiu îl înglobează pe cel precedent fără ca acesta din urmă să dispară, rămânând subiacent.

Sub toate aceste aspecte, psihanaliza recurge la două mecanisme, precum cel de fixaţie (care poate deveni obstacol în trecerea la un nou stadiu, atât printr-un proces de gratificaţie, cât şi prin altul de frustrare) şi cel de regresie (de reîntoarcere la stadiile pulsionale anterioare), căci plăcerea trebuie să ia în consideraţie realitatea prin interdicţiile sau amânările impuse plăcerilor (77, 215).

Dorinţele (pulsiunile) sunt inevitabile, inexorabile, impersonale, universale şi implacabile, încă Spinoza spunând că "a fi e a dori ceva". De aceea, istoria omului trebuie privită ca o istorie a reprimării instinctelor (pulsiunior) de la o satisfacţie imediată la o satisfacţie amânată, de la plăcere la restrângerea ei, de la reprimare la securitate psihică etc., în final având loc o transformare a principiului plăcerii în principiul realităţii. Istoria acestei reprimări pulsionale ne arată însă că triumful realităţii asupra plăcerii nu este niciodată complet şi sigur, asistându-se frecvent la ceea ce se

numeşte "întoarcerea refulatului". Edificiul civilizaţiei s-a instaurat atunci când femeia nu a mai fost disponibilă la toţi masculii, deci când a apărut dragostea electivă şi selectivă, adică familia, civilizaţia însemnând renunţarea la pulsiunile instinctive şi educarea lor prin sublimare sau chiar prin refulare, aşa cum cultura nu înseamnă altceva decât transformarea energiei instinctuale în energie spirituală (203). În plan sociologic şi juridic, momentul coincide cu abandonarea vânătorii şi migraţiunilor în cavalcade în favoarea agriculturii şi sedentarismului dedicat culturii (în sensul cel mai cuprinzător al termenului, de la cultura pământului la artele transfigurative şi spirit, la memorie şi creaţie artificială).

Astăzi, psihanaliza se reconstruieşte în noi entităţi caracteristice societăţii moderne, aşa cum ar fi exilul, depresia, autovictimizarea sau criza identităţii, ceea ce ar însemna, spune Derrida, a renunţa la imperativele stăpânului, dar fără a abandona şi idealurile lui (27).

Deşi s-au adus şi unele critici psihanalizei (62) şi anume că inconştientul (paleocortexul) nu poate avea intenţii, că faptele psihice nu se pot interpreta în mod univoc prin plăcere (erotism) şi că noţiunea de comportament uman elaborat cognitiv, raţional, nu poate fi redusă la pulsiuni, îndeosebi sexuale (Debray), psihanaliza rămâne o metodă de diagnostic şi tratament bazată pe studiul manifestărilor psihice inconştiente, cum ar fi nevrozele, ce reprezintă, în esenţă, un conflict între tendinţele instinctive (cu predominenţă sexuală) şi cerinţele culturii ce interzic manifestarea lor (Freud), sau între dorinţa individului de autoafirmare şi normele culturale (Adler), ceea ce aduce eşecuri în evoluţia acestei dorinţe de autoafirmare. Hartmann a adăugat la aceste conflicte şi pe acela dintre nevoia libidinală instinctivă

şi cea agresivă, iar Kohnut pe acela dintre nevoia de dependenţă şi cea de autonomie.

În concluzie, psihanaliza studiază fenomenele psihice care nu sunt accesibile conştiinţei în mod direct şi care, datorită interpretării psihanalitice, cum ar fi faptul că esenţa vieţii este lupta eternă dintre *eros* şi *tanatos*, dintre instinctul vieţii şi instinctul morţii (Freud) capătă o explicaţie convingătoare şi o anumită verosimilitate. Psihanaliza este deci o psihologie a inconştientului precedată de filozofia lui Nietzsche care, în *Omenesc, prea omenesc* şi în *Genealogia moralei*, înţelegea prin inconştient un proces al îndepărtării din conştiinţă a conţinuturilor indezirabile, o adevărată "uitare activă" ca mijloc de apărare a eului (ceea ce apoi, la Freud, s-a numit refulare).

Psihologia inconştientului a înlăturat ideea de puritate a spiritului (ca fiind exclusiv conştient), adăugând la acest spirit şi un alt spirit inconştient (Zamfirescu), astfel că Freud realizează cea de-a treia revoluţie în ştiinţă, prima realizând-o Copernic, ce a stabilit că Pământul e o planetă ca toate celelalte şi nu e centrul Cosmosului, iar a doua revoluţie realizând-o Darwin ce a arătat că omul nu este o încununare a creaţiei, ci este o specie ca toate celelalte, iar apariţia sa s-a datorat evoluţiei biologice prin acţiunea mutaţiilor şi selecţiei naturale. În sfârşit, a treia revoluţie în ştiinţă o realizează Freud ce a arătat că Eul nu e stăpân în propria-i casă (în lumea internă), ci că el este supus şi unor forţe inconştiente, că spiritul nu este pur, format numai din fapte conştiente, ci este format şi din fapte inconştiente. Pentru Enăchescu, psihanaliza este un mod de înţelegere, interpretare şi explicare a omului şi lumii sale şi, în consecinţă, un mod de formare a personalităţii umane, impunându-se ca o nouă

doctrină iluministă şi ca o metodă suplă de explicare a comportamentului uman *(explicatio, interpretatio* şi *comprehensio*, precum în hermeneutica juridică).

H. Ey spunea că activitatea conştientului şi a inconştientului nu sunt antitetice, ci complementare, deoarece ontologia conştiinţei structurându-se ambivalent, ambiguu şi deseori conflictual permite interpretarea accesului inconştientului în structurile conştiinţei. Deci, atât fenomenologia, cât şi psihanaliza trebuie să ţină cont de "relaţia imaginarului cu realul, a automaticului cu voluntarul, a reflexivului cu nereflexivul, a datului cu dobânditul", deci a conştientului cu inconştientul, obiect a două hermeneutici de sens invers, "conştiinţa citind inconştientul şi arătându-i originile, iar inconştientul citind conştientul şi ajutându-l să progreseze către scopurile sale" (Ricoeur). Astfel, inconştientul, consecutiv cenzurii conştiente, va fi format din dorinţe, frustrări şi angoase refulate (inconştientul e refulatul, spunea Freud), conştientul inhibându-şi şi subordonându-şi forţele inconştiente ale imaginarului. Dacă conştientul se supune principiului realităţii iar inconştientul se conduce după principiul plăcerii, a fi conştient este a-ţi asuma o funcţie de negaţie ca activitate de control, de apărare sau de interdicţie, deci a fi conştient de existenţa inconştientului, sublimarea fiind actul prin excelenţă de detaşare de inconştient în favoarea conştientului.

O criză a supraeului în perioadele totalitare, ce a făcut ca inconştientul colectiv să fie plasat deasupra inconştientului individual în loc de a fi complementare, a făcut ca în alteritate să se manifeste personalitatea colectivă sub formă de mască, iar în relaţiile intime de grup să se manifeste personalitatea individuală, omul apărând "ca înger în lume şi

ca bestie acasă", între personalitatea externă (*persona*, legată, încă din Epoca Veche romană, de rolul social şi de statut) şi personalitatea internă (*anima*, expresie, din aceeaşi perioadă romană, a voinţei şi intenţionalităţii naturale, nepervertite) introducându-se elemente asimetrice în loc de complementare, ceea ce suscită un efort educativ de reîntărire a supraeului prin înlăturarea ipocriziilor şi duplicităţii (Bădescu). Ambele ipostaze ale personalităţii beneficiază în egală măsură de structuri şi de evoluţii diferenţiate (Allport).

BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

II. Elemente istorice privind psihanaliza judiciară

Judicis officium est, ut res, ita tempora rerum quaerere
(Principiu juridic: "Judecătorul este obligat a cerceta nu doar faptele, ci şi împrejurările lor")

Literatura, înaintea investigaţiilor epistemice, a evocat rolul inconştientului în comportamentul uman.

Mai aproape de noi, Dostoevski a descris crima ca proiectare în exterior a unei impulsiuni (instinct), paricid la Raskolnikov sau în *Fraţii Karamazov* ce-şi ucid tatăl alcoolic. Dostoevski explică normalul plecând de la patologie, ca de exemplu paricidul sau crima originară ce a pus bazele societăţii umane. El a arătat că nu există îngeri şi demoni, vinovaţi şi inocenţi la modul absolut, ci binele şi răul coexistă în om şi că la originea supraeului se află sentimentul de culpabilitate. Din acest motiv, Mitea Karamazov aşteaptă pedeapsa statului şi a legii ca pe o mântuire, pedeapsa sufletului, scrupulele şi remuşcările, chinurile şi mustrările de conştiinţă, ca evocări interne, sufleteşti ale traiectului criminal, ca autopsihanaliză dureroasă fiind mult mai greu de suportat decât orice injoncţiune externă. Nikolai Berdiaev descrie strălucit acest traiect interior psihanalizabil într-un

lung eseu dedicat lui Dostoevski ("Morala legiferată a catehismului nu poate să constituie un răspuns la chinurilor eroilor săi, care s-au scufundat în bolgiile răului. Răul nu se osândeşte exterior, are consecinţe interioare inevitabile. Pedeapsa legii pentru crimă ţine de destinul lăuntric al criminalului"). De aceea, *Fraţii Karamazov* alături de *Oedip rege* al lui Sofocle şi de *Hamlet* al lui Shakespeare rămân principalele capodopere literare cu reflectare în psihanaliză.

Lucian Blaga, în *Daria*, relevă obsesia de a fi predestinat a fi ucigaş, când moartea mamei la naştere şi concurenţa fiului cu tatăl său pentru Ivanca evidenţiază conflictul oedipian ce alimentează înclinaţiile morbide, de unde constatarea că "pornirile criminale sunt mult mai generale şi mai normale între om şi om, din acest punct de vedere nefiind decât o deosebire de grad".

Literatura a relevat faptul că, cu cât modelul se transformă mai mult în obstacol, cu atât dorinţa transformă obstacolul în model.

În 1921, A. Stocker scrie "Studiu psihanalitic asupra urciorului spart" în revista *L'Encefal*, iar în aceeaşi perioadă E. Kahane scrie *Psihologia sadismului* în care se relevă ca un adept al lui A. Adler.

I. Westfried, în 1926, scrie *Perversiunile sexuale* şi, cu Mina Minovici, publică *Medicina legală faţă cu psihanaliza*, iar în 1928 publică, în *La Presse Medicale*, "Instinctul sexual" şi apoi în volum lucrarea *Instinctul sexual*, prefaţată de S. Freud.

Un alt român ce s-a ocupat de psihanaliză a fost C. Marcu (Petre Pandrea) care, în *Viaţa românească*, abordează psihanaliza în domeniul dreptului pledând pentru sondarea sufletului omenesc şi pentru civilizarea interogatoriului juridic. El constată că Dostoevski, înainte de Freud, a arătat

cum se exteriorizează inconştientul. Critică pe Lombrozo care, prin teoria determinismului ereditar al crimei, neglijează mobilurile sale inconştiente. Scrie despre delincventul oedipian în *P. Istrate şi psihanaliza judiciară* (1934). El cere îmbunătăţirea investigaţiei psihologice şi civilizarea interogatoriului prin înlocuirea ciomagului şi bicepşilor cu subtilitatea şi inteligenţa omului. Pentru el, psihanaliza este o investigare a inconştientului, unde se află trăsăturile fundamentale ale speciei, instinctele, iar refularea şi acumularea lor în inconştient este ca acumularea aburilor într-un vas închis. Este lumea subterană a omului, căci eul vorbeşte prin palimpseste peste care se suprapune eul social. Dezechilibrul dintre eul înnăscut şi eul social se manifestă prin nevroze şi delicte.

De asemenea, în legătură cu întreaga problematică a psihologiei judiciare, Tiberiu Bogdan reliefează fondul psihanalitic necesar în abordarea fenomenelor de devianţă.

P. Schwartz, în *Revista internaţională de psihanaliză*, publică lucrarea "Aspecte psihologice şi de igienă mentală asupra criminalităţii la tineri şi copii" (1930).

M. Schachter, în 1930, publică la Nancy teza sa de doctorat *Copilul devenit delincvent*, pe baza materialului clinic oferit de Institutul Medico-Legal al lui Mina Minovici.

Mina Minovici şi C. Vlad, în *Despre responsabilitatea penală a declincventului* (1932), pledează pentru caracterul complementar al psihanalizei în expertiza de psihiatrie legală. Pentru ei, delincvenţii sunt copii rău crescuţi, iar societatea trebuie să-i trateze ca pe bolnavi, să-i reeduce, pentru a evita etichetarea lor prin condamnare. C. Vlad a scris şi lucrarea *M. Eminescu din punct de vedere psihanalitic*, lucrare, la început, criticată de G. Călinescu.

I. Stănescu publică, în 1932, *Doctrina lui Freud în vederile medicinei legale*, prin care îi neagă aportul în expertiză.

F. Keresztesi în teza de doctorat *Psihanaliză şi criminalitate* (Cluj, 1936) relevă aportul psihanalizei în elucidarea adevărului, dar fără a fi o metodă de diagnostic. El insistă pe valoarea profilactică a psihanalizei în educarea copiilor.

L. Bretter, la Cluj, în 1939, în *Raporturile psihanalizei cu medicina legală* insistă de asemenea pe valoarea profilactică a psihanalizei (37).

B. Mendelsohn, avocat în Bucureşti, apelează la psihanaliză pentru a apăra unii clienţi (un furt pentru plata unei prostituate) şi Freud îi răspunde că între pulsiunea sexuală şi riscul evadării există o relaţie comportamentală (clientul evadase din penitenciar), iar într-un caz de atentat la pudoare asupra unor copii de către un cocoşat, Freud îi recomandă a nu pune homosexualitatea pe seama diformităţii corporale.

Mai târziu, în 1947, C. Vlad în comunicarea "Rădăcinile instinctuale" clasifică perversiunile sexuale după criteriile stabilite de Freud: obiect, subiect şi scop sexual.

Al. Retezeanu, O. Maler şi Maria Tomorug publică *Valoarea şi limitele narcoanalizei* ca metodă psihanalitică de depistare a unui moment psihogen sau de precizare a unui diagnostic clinic.

D. V. Zamfirescu, în 1974, publică *Etică şi psihanaliză*, iar în 1985 *Între logica minţii şi logica inimii.*

Deşi prohibită în epoca comunistă, psihanaliza e promovată şi prin lucrările lui V. Săhleanu, E. Papadima, L. Gavriliu ş.a.

V. Săhleanu şi I. Popescu Sibiu publică *Introducere critică în psihanaliză* (1970), I. Vianu, *Introducere în psihoterapie*, iar A. Dicu, *Ce este psihanaliza* (1977).

Au mai scris M. Ralea (*Problema inconştientului*), G.G. Antonescu (*Psihanaliza şi educaţia*), L. Blaga (*Trilogia culturii*, bazată pe inconştientul colectiv, pe arhetipurile lui Jung şi unde vorbeşte de noologia abisală).

Astfel, deşi psihanaliza pe tărâmul medicinei nu este foarte pletoric reprezentată, are totuşi în România o evoluţie complexă proprie, augmentată după 1989.

Astăzi, în USA psihanaliza este promovată de 20.000 de practicieni, iar în Franţa de 6000.

BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

III. Structura psihicului sub aspect psihanalitic

"Orice ştiinţă creează o nouă ignoranţă,
orice conştient e un nou inconştient"
H. Michaux

Trecerea de la cele trei instanţe: inconştient, preconştient şi conştient la sine, eu şi supraeu corespunde creierului reptilian, paleocreierului (al trunchiului cerebral şi creierului inferior), mezencefalului sau creierul mamiferelor (sau al emotivităţii prin creierul limbic) şi neoencefalului sau creierul frontal (al gândirii şi sentimentelor superioare).

În sus-menţionata teză a "creierului triunic" (a lui Mc Lean), paleoencefalul este sediul instinctelor, mezoencefalul este sediul afectivităţii, iar neoencefalul este sediul operaţiunilor logice specific umane.

Cele trei instanţe, sine, eu şi supraeu se controlează (se cenzurează) reciproc, iar inconştientul devine un atribut al tuturor instanţelor, nefiind de sine stătător.

Sinele (135) este instanţa pulsională a vieţii psihice şi ca atare un izvor de energie a psihicului dar care frecvent intră în conflict cu eul şi supraeul. Într-o altă accepţiune, sinele este materialul din care se formează eul şi supraeul.

Eul e instanţa ce armonizează cerinţele realităţii externe cu tendinţele sinelui şi supraeului. Rolul eului este de a permite atâta satisfacţie pulsională cât nu periclitează conservarea funcţiilor organismului. În copilărie, eul ideal coincide deplin cu sinele, dar pe măsură ce realitatea externă, familia, se opune satisfacţiei complete a cerinţelor copilului, eul pierde din caracterul său ideal, maturitatea psihică realizându-se atunci când eul dobândeşte autonomie. La maturitate, eul nu mai este comandat de sine şi nici tutelat de supraeu, căpătând rolul deplin de control asupra vieţii psihice.

Supraeul are o funcţie spirituală conferită de conştiinţa juridică şi morală, ca formatoare a idealurilor fără a se constitui totuşi într-un cenzor absolut al tuturor acţiunilor umane, ceea ce susţinea Terentius Maurus, *Homo sum et nihil humani a me alienum puto* ("Sunt om şi nimic din ce-i uman nu mi-e străin") fiind perfect valabil şi astăzi. Supraeul a fost totuşi numit şi "inconştientul de sus", datorită faptului că interdicţiile sale sunt împinse (refulate) în inconştientul de jos (în sine). Baza formării supraeului este declinul complexului Oedip, în jurul vârstei de 5-6 ani, când se risipeşte iubirea pentru părintele de sex opus şi rivalitatea faţă de părintele de acelaşi sex, deci atunci când se risipesc tendinţele incestuoase şi agresive faţă de parentali.

Rezoluţiunea conflictului oedipian cristalizează supraeul spiritual de "promovare a sublimului în inima dorinţei", după Ricoeur. Dacă eul e predominant matern (este bazat pe iubirea mamei, fiind deci stimulativ), supraeul e predominant patern (fiind bazat pe frica de pedeapsă, fiind deci constrângător). Supraeul reprezintă interiorizarea relaţiei dintre părinţi şi copii; descoperim aici un prim fundament al supraeului, aşa-numita "morală inconştientă", heteronomă, după Piaget

(de obţinere a aprobării sau dezaprobării părintelui interiorizat); al doilea fundament, "morala conştientă" va aduce, la rândul ei, în supraeu, alegerea liberă şi judecata de valoare. Dacă etapa heteronomă a moralei este exclusiv afectivă ca modalitate de interiorizare prin sentimente pozitive sau negative (de exemplu ura) faţă de părinţă, etapa autonomă este o alegere dintre conflictele morale de plăcere-datorie, iubire-ură, interes personal-interes suprapersonal şi eficienţa acestor două tipuri de morală (heteronomă şi autonomă) depinde de sentimentele de culpabilitate ce decurg din supraeu (reprimarea tendinţelor interzise ce ajung în supraeu, ca mijloc de apărare a eului).

În concluzie, maturitatea morală (148) reprezintă o prevalenţă a moralei conştiente (autonome) faţă de morala inconştientă (heteronomă), adică depăşirea moralei închise bazată pe refulare (cea heteronomă) de morala deschisă, bazată pe deliberare autonomă (cea conştientă).

BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITARĂ

IV. Inconştientul (sau "mlaştina instinctelor") şi manifestările sale

"De-ai trăit 3000 de ani
Şi nu ştii să-i socoteşti,
Umbli-n beznă ca bezmetic
Chiar de zi cu zi trăieşti."
J.W.Goethe

Inconştientul e partea de psihologie a adâncurilor psihicului cu influenţă incontestabilă asupra conştiinţei.

Schopenhauer afirma că inconştientul are o influenţă creatoare asupra energiei conştientului, iar Henri Bergson cerea explorarea inconştientului încă din 1901.

În *Antropologia din punct de vedere pragmatic*, Kant vorbea de reprezentările întunecate de care nu suntem conştienţi, dar care influenţează viaţa conştientă.

Fichte şi Hartmannn vorbesc de un inconştient metafizic (corespunzător mai târziu arhetipului lui Jung).

Nietzsche în *Omenesc, prea omenesc* descria inconştientul ca reprezentând conţinuturile psihice la care eul conştient nu are acces direct, iar în *Genealogia moralei* vorbeşte de uitarea activă (care, aşa cum am mai precizat, la Freud va deveni refularea) ca "o îndepărtare din conştiinţă a conţinuturilor indezirabile". Prin noţiunea de voinţă de putere, Nietzsche se

apropie de dorinţa de autoafirmare a lui Adler şi, mai mult, el recunoaşte rolul sexualităţii pentru viaţa sufletească a omului (215).

Pentru Adler, inconştientul e un mod de compensare a sentimentelor de inferioritate.

Pentru M. Klein, inconştientul reprezintă pulsiunile de obiect bun (mama şi pulsiunile libidinale) şi de obiect rău (pulsiunile de distrugere).

Pentru Jung, în sfera inconştientului intră şi formele de inconştient colectiv, precum arhetipurile şi chiar unele manifestări culturale.

Pentru Hartmann, descoperirile epocale au fost fructul unor intuiţii (rumegări) inconştiente, iar viaţa psihică se află sub influenţa inconştientului, unde sunt depozitate instinctele vitale. Deci, inconştientul este o parte integrantă a psihicului uman şi manifestările sale se află la originea (cauzele) multor comportamente.

În sus-menţionatul sens, Kant spunea că reprezentările inconştiente sunt mult mai numeroase decât cele conştiente, deşi sunt mai obscure, iar Freud a introdus noţiunea de inconştient dinamic pe care îl realizează refularea, precizând că unele acte inconştiente nu ne sunt totdeauna cunoscute, omul neavând amintirea lor conştientă.

Pentru Freud, conştientul fără inconştient nu poate exista, pe când inconştientul poate exista fără conştient. Inconştientul sau sinele răspunde doar principiului plăcerii. Inconştientul afirmă că viaţa este plăcere, fără a se opune totdeauna faptului că plăcerea poate fi şi distrugerea vieţii. Deci, inconştientul nu poate fi manipulat (82), el reprezentând omul total, universal, înrădăcinat în Cosmos. Altfel

spus, inconştientul este vegetalul din om, este trecutul său arhaic, după cum este şi viitorul său.

A fi conştient de inconştient, spunea Fromm, este a intra în contact cu umanitatea şi a evita separarea omului de semenii săi.

Despre dorinţe, pulsiuni (instincte) şi "dreptul la plăcere"

Evoluţia a inventat instinctele pentru a asigura continuitatea speciilor, iar creierul s-a structurat evolutiv pe trei niveluri pentru a asigura echilibrul psihic al individului în vederea supravieţuirii pentru asigurarea existenţei speciei.

Însuşi Darwin a susţinut teza după care, comportamentul oricărui individ urmăreşte supravieţuirea şi în acest scop are ca motivaţie satisfacerea acestor pulsiuni fundamentale. Plăcerea şi dorinţa reprezintă caracteristici ale acestor pulsiuni, dar la om ele trebuie să ia în consideraţie şi interdicţiile realităţii de a le amâna sau chiar anula.

Pentru că "infinitul se încălzeşte cu dorinţele omeneşti", scopul suprem al omului este căutarea acestor plăceri. Hedonismul, după Hegel, nu este totuşi un scop în sine (cu excepţia cazurilor patologice), cât un determinism pus de natură, de evoluţie, pentru supravieţuirea speciei şi perpetuarea ei.

Dorinţele sau pulsiunile sunt, deci, inevitabile, universale şi implacabile, ceea ce făcea pe Spinoza să spună că "a fi este a dori".

Dorinţa cere satisfacere, de aceea erotismul, de exemplu, devine carburantul dorinţei (pulsiunii) sexuale, aşa

cum instinctul sexual, pulsiunea sexuală este impusă de nevoia de reproducere şi de continuitate a speciei (50).

Pulsiunea sexuală (libidoul sau erosul) apare ca fiind o pulsiune de viaţă (şi, după Culianu, principala formă etiologică a maladiei – melancolie şi dragoste), în timp ce *tanatos*, pulsiunea agresivă este o pulsiune de moarte, iar confruntarea dintre eros şi tanatos devine un principiu şi o manifestare fundamentală a vieţii.

La om, imperativele morale şi normele sociale ce domină supraeul pot reprima, la rândul lor, aceste pulsiuni şi regularizează plăcerile, de aceea o societate perversă este o societate ultraliberală, libertină şi ultrapermisivă, ce lasă individul în voia pulsiunilor sale datorită unei slabe supravegheri a supraeului. Erosul, dorinţa, de exemplu, nu mai este sublimat şi transformat în iubire specific umană. Din acest motiv, când Freud vorbea americanilor despre dragostea umană ca un erotism rafinat, i-a avertizat să nu se bucure pentru că el le aduce ciuma, prin aceea că anticoncepţionalele au înlăturat frica de sarcină, iar aceasta a înlăturat bunul simţ.

Evident, astăzi, dorinţa a devenit un nou imperativ categoric, libertinajul sexual, pornografia, cultul corpului reactivează imaginaţia (fantasmele ca fapte inventate de imaginaţie) şi aţâţă poftele, fantasmele aflându-se la originea multor perversiuni şi comportamente deviante. "Câte refulări trimise în inconştient, câte fantasme, atâtea perversiuni" spune psihanaliza, iar acestea se pot afla la originea unor pulsiuni distructive, pentru că în dorinţe, în premise este inclusă şi moartea (pulsiunea de distrugere), mai ales "într-o lume blestemată ce cedează formei sale de lume maiestuoasă".

În locul unei lumi bazată pe mister şi farmec, omenirea se confruntă cu o lume Mcdonaldizată în care, deşi totul e

logic, raţional şi ştiinţific, este însă şi standardizat, ceea ce nu distinge şi nu singularizează omul.

Platon spunea că plăcerea, dorinţa fără limite instigă la distrugere pentru că ele au un flux de energie nediferenţiată (comun lumii, corpului şi sufletului) şi că dorinţa ce devine mereu tiranică şi regresivă poate face din om sclavul ei. Corpul (instinctul) e mormântul sufletului, de aceea sufletul trebuie să se deschidă exteriorităţii pentru a capta conştiinţa propriei interiorităţi şi a nu se ascunde în ea ca într-un mormânt, spunea acelaşi Platon. De altfel, la vechii greci, a fi dominat de instincte era criteriul fundamental ce deosebea civilizaţia de barbarie.

Astăzi, teoria instinctelor (pulsiunilor) tinde a fi înlocuită cu teoria relaţiilor cu obiectele, ce evoluează de la o dependenţă primară de identificare cu obiectul la o dependenţă matură de diferenţiere a sinelui de obiect. Libidoul devine astfel o căutare de obiect şi nu atât de plăcere. În acest concept, pulsiunea agresivă nu este atât un instinct, cât o reacţie la frustrare. Teoria conchide că disfuncţiile psihice, deşi au legătură cu conflictele psihice, ele ţin şi de incapacitatea individului de a depăşi traumele, de frustrare sau de dependenţe infantile, mediul, realitatea, prin influenţele sale negative având deseori un rol decisiv. Astfel, instinctul sau pulsiunea agresivă, de exemplu, nu este atât filogenetică (de supravieţuire), cât ontogenetică (câştigată prin învăţare şi imitare) şi actogenetică (de trecere la act sub acţiunea unor factori circumstanţiali).

În concluzie, Freud menţiona că omul, încă de la naştere este o fiinţă a plăcerii, ceea ce echivalează cu un egoism absolut, care devine altruist doar prin asocierea instinctului (de exemplu, instinctul sexual) cu reproducerea.

Trecerea de la natură, exclusiv hedonică la naştere, la cultură prin socializarea instinctelor (27) este favorizată de plasticitatea instinctelor ce permite înlocuirea plăcerii oferite de acestea cu o satisfacţie de altă natură, numită satisfacţie de substituţie, prin mecanismul sublimării (37).

Inconştientul, ca instanţă a personalităţii, este depozitarul instinctului de viaţă (erosul), a cărui energie de viaţă este libidoul, dar şi al instinctului de moarte orientat către agresivitate şi distrugere. Pentru Enăchescu, inconştientul este:

- instinctogen (rezervor al pulsiunilor);
- personal (reprezintă experienţa personală a individului şi anume conflictele, frustrările, complexele din copilărie sau cele sociale);
- colectiv (cel ce include arhetipurile); aici întâlnim viciile necivilizate, rămăşiţele sălbăticiei ancestrale, ce trimit mesaje la suprafaţă într-o formă deghizată; în fiecare individ există un fond de care nu-şi dă seama şi care formează un fel de rădăcină necunoscută a vieţii ce hotărăşte ce se petrece la suprafaţă (A. de Botton).

Refularea şi alte forme de apărare a eului contra pulsiunilor instinctuale

Prin refularea (respingerea) din conştient în inconştient a unor dorinţe nesatisfăcute datorită cenzurii culturale, morale şi juridice, ca şi prin instinctele adăpostite aici, inconştientul apare universal, refularea operând din stadiile infantile şi la vârsta maturităţii. Prin refularea acestor dorinţe

şi, uneori, revenirea lor în conştient, inconştientul se manifestă ca un psihic activ, dinamic.

Refularea este menţinerea (depozitarea) în inconştient a ideilor şi reprezentărilor despre pulsiunile ce urmăresc plăcerea şi care, dacă s-ar întoarce în conştient, ar deveni surse de neplăcere ce se pot manifesta prin simptome, acte ratate, vise sau chiar opere de artă. Or, cum "ideile se scaldă în sentimente", refulările au în inconştient o forţă deosebită. Astfel, de exemplu, o abstinenţă sexuală refulată rareori se manifestă sub formă de tandreţe ci, mai frecvent, sub formă de violenţă, ceea ce a făcut pe criminologii psihanalişti să afirme că sexualitatea neconsumată sau consumată deviant devine cel mai puternic detonator de agresivitate (de exemplu, sadismul ca instinct al morţii pus în slujba instinctului sexual, după Freud).

Dacă inconştientul propulsează inevitabil principiul plăcerii adăpostit în instincte, lui i se opune principiul realităţii, al normelor sociale şi juridice, propulsat de conştiinţă, iar în situaţiile de conflict dintre conştient şi inconştient presiunea inconştientului poate genera manifestări morbide precum dezechilibrele absurde, de la cele limitrofe cu normalitatea până la cele absurde şi bizare, ceea ce face ca acestea să fie înscrise în infrastructura conştiinţei omului (21).

Psihanaliza oferă posibilitatea ca împreună cu pacientul să se ajungă la inconştient, la sine, unde se află sediul pulsiunilor, unde emoţiile necontrolate şi conflictele sunt refulate, deşi acest inconştient, unde pulsiunile sunt refulate, lasă impresia că subiectul nu mai este stăpân pe ele, stăpân în propria lui casă (201).

Pe lângă refulare, alte mijloace de apărare a eului sunt următoarele:

- raţionalizarea (când tendinţele distructive sau comportamentele neacceptate cultural sunt raţionalizate sau deturnate printr-un soi de superioritate mintală justificativă);
- regresia (ca reîntoarcerea la dezvoltări psihice anterioare, precum copilăria);
- reacţia (când se adoptă atitudini de pudoare în faţa unor tendinţe exhibiţioniste sau de politeţe în faţa agresivităţii, ceea ce remarcă şi etologia);
- identificarea cu agresorul (de exemplu, experimentul Piteşti, unde delaţiunea gratuită devenise un scop în sine, în general societăţile totalitare apelând la coerciţia bazată pe frică);
- proiecţia (ca expulzare din inconştient a unei tendinţe şi localizarea ei în exterior).

Proiecţia, de regulă, precede refularea în situaţii de agresivitate ontogenetică (proiectarea diavolului într-o persoană, în cazul exorcismului de la mănăstirea Tanacu).

Refularea se realizează ca un act automatic şi nu raţional, iar uitarea este un mecanism de apărare a refulării. Pentru unii, inconştientul e suma elementelor refulate (82, 96).

Sublimarea, ca proces de reprimare a instinctelor prin cultură

Plasticitatea instinctelor permite ca, prin socializare culturală, pulsiunile instinctuale şi forţa plăcerilor dependente de ele să fie înlocuite cu satisfacţii de altă natură, de exemplu culturale, numite satisfacţii de substituţie, prin procesul

psihanalitic numit sublimare. Sublimarea constituie deci utilizarea energiei unui instinct într-un alt scop non-instinctual valorizat social. Este, în fond, dezinstinctualizarea unei energii convertită într-o altă formă de manifestare culturală, artistică sau profesională (93).

Sublimarea este şi ea un mecanism de apărare a eului, şi anume priveşte realizarea unei dorinţe instinctuale prohibită de supraeu printr-o activitate acceptată de acest supraeu. Este, altfel spus, un proces de narcisizare (de convertire a unei pulsiuni într-o activitate valorizată social ce ajută autoafirmarea), printr-un proces de simbolizare (prin care un act autorizat înlocuieşte un act interzis) şi prin dezinstinctualizare (de deturnare a unei pulsiuni într-un act creator).

Sublimarea este, în esenţă, o modalitate de management a pulsiunilor.

Sublimarea este o trecere de la principiul plăcerii la principiul realităţii, adică al amânării sau înlocuirii unei satisfacţii, odată cu trecerea subiectului spre maturitate.

Marile realizări umane se datorează deturnării energiei pulsionale spre activităţi creatoare, prin acest proces de sublimare (13).

Alte forme psihanalitice de manifestare a inconştientului

1) *Actele ratate*

Actele ratate rezultă din interferenţa a două intenţii, una conştientă şi alta inconştientă (de exemplu, afirmaţia "declar şedinţa închisă" în loc de "deschisă", relevă că în

inconştient persoana nu avea plăcere de şedinţă şi dorea să se termine cât mai repede). În unele acte ratate, tendinţa perturbatoare înlocuieşte complet tendinţa perturbată, iar în altele, din întâlnirea celor două tendinţe rezultă un compromis (combinarea lui "abstinentă" şi "obstinaţie" în "obstinenţă", deoarece persoana traversa o perioadă de abstinenţă) (215).

Actele ratate se clasifică în trei categorii (213):

- după criteriul relaţiei dintre tendinţa perturbată (conştientă) şi cea perturbatoare (preconştientă sau inconştientă), deci după raportul lor de forţe, în unele acte ratate tendinţa perturbatoare înlocuieşte complet tendinţa perturbată (ca în exemplul cu "declar şedinţa închisă");
- după tipul de compromis, mai mult sau mai puţin lizibil, ce rezultă din întâlnirea celor două tendinţe (ca în exemplul cu "obstinenţa") actele ratate rezultă din natura activităţii conştiente perturbate (rostirea sau scrierea greşită, uitarea de nume sau intenţii, pierderea de obiecte);
- după criteriul complexităţii actului ratat, acestea pot fi simple sau complexe (ca o suită de acte ratate cu aceeaşi motivaţie) (215).

2) *Visele*

Visele sunt acte psihice de compromis ce satisfac două tendinţe contradictorii, precum nevoia conştientă de somn şi dorinţa inconştientă şi refulată de natură instinctuală. Visul are un conţinut manifest şi altul latent şi este o manifestare a unei dorinţe deghizate în inconştient, în formarea sa cenzura culturală având un rol important. Visul are drept particulari-

tăţi faptul că are un caracter lacunar, că sfidează logica conştientă a stării de veghe, are un conţinut neinteligibil, ceea ce ne determină a recurge la interpretarea lui, precum şi particularitatea că este neutru din punct de vedere emoţional-afectiv. Freud spunea că pentru a ajunge la conţinutul latent al visului, la miezul său, trebuie analizat conţinutul său manifest, iar Kohut consideră că visul reprezintă o stare a sinelui şi o reacţie la schimbările sale. Visul este o irupţie a inconştientului în conştient, spunea şi Schopenhauer, este expresia unor dorinţe refulate în inconştient, devenind astfel un mesaj al inconştientului, la fel ca şi actele ratate, *lapsus*-urile sau percepţiile false.

Pentru Freud, visele sunt "calea regală" de sublimare a pulsiunilor refulate în inconştient. Omul modern (*homo psihanaliticus* după Pontales) oscilează între eşecul nevrotic şi succesul narcisistic, ceea ce îl face să trăiască pe trei planuri:

- al inconştientului pulsional;
- al lumii externe;
- al culturii prin sublimarea instinctelor.

Aceasta face ca morala modernă să se consume sub imperativul echilibrului dintre cenzură şi libertate, responsabilitatea fiind cenzura supremă (Enăchescu).

3) *Cuvântul de spirit*

Cuvântul de spirit satisface într-o formă acceptată tendinţele refulate (de exemplu, cuvântul obscen, cuvântul cu tentă sexuală, cuvântul cinic), astfel că el ocoleşte obstacolele puse de societate în calea pulsiunilor inconştiente. Cuvântul de spirit este o idee preconştientă prelucrată inconştient, iar rezultatul acestei prelucrări este perceput conştient (este o

intenţie preconştientă de a comunica, dar care nu produce un efect de râs). Cuvântul de spirit se clasifică, deci, în:

- cuvinte cu tentă obscenă (de exemplu, evocă tendinţe sexuale reprimate de norme);
- cuvinte cu tendinţă agresivă (dispreţuind duşmanii prin căi ocolite ale plăcerii de dispreţ şi ignorare, ca de exemplu pamfletul, ca sursă de acces la o plăcere interzisă cultural).

Rolul cuvântului de spirit alimentat din inconştient este de a obţine plăcere pentru fapte interzise şi de a evita astfel neplăcerea utilizând o cale ocolită.

4) *Erorile de logică şi deplasare*

Erorile de logică şi seplasare sunt o reprezentare prin contrarii a cuvântului de spirit, o utilizare a non-sensului (de exemplu, felicitat pentru naşterea copilului răspunde că este incredibil ce pot face mâinile omului).

5) *Nevroza*

Nevroza este o consecinţă a angoasei şi fricii transformate în obsesie şi compulsie, cu origine în complexul Oedipian. Dacă, în isterie, refularea e mijlocul de apărare împotriva acestor tendinţe oedipiene, în obsesii apar mijloacele de apărare regresive spre stadii libidinale primitive caracterizate prin agresiune şi cruzime (expresie a ataşamentului incestuos faţă de mamă, a pedepselor aplicate de tată pentru masturbare sau datorate unei ambivalenţe afective, adică a atitudinii pozitive şi negative concomitente faţă de aceeaşi persoană), iar în nevroză simptomul are deseori un sens ascuns în inconştient. Pentru unii autori, isteria poate fi

şi o formă de autoapărare şi răzbunare faţă de superioritatea bărbatului în sexualitate (34, 104).

Nevroza e un conflict Oedip între dorinţele sexuale faţă de părintele de sex opus şi de rivalitate faţă de părintele de acelaşi sex, ca şi a frustrării afective şi sexuale din anii maturităţii manifestate prin eşecuri sentimentale şi sexuale. Astfel, dacă inhibiţiile sexuale prin impotenţă şi frigiditate se manifestă prin isterie, nevroza e generată de conflictul dintre frustrare şi agresivitatea nedescărcată. Astfel, inhibiţia agresivităţii indusă de educaţie neputându-se descărca în exterior, se orientează spre interior ducând la acuze nevrotice sau chiar la acte autoagresive, ca atunci când agresivitatea nu mai poate fi controlată. Faptul că excesiva reprimare a instinctelor produce nevroza explică de ce psihanaliza a apărut în epoca victoriană a excesivelor tabu-uri ce încorsetau sexul. Interdicţiile multiple, de altfel, sunt responsabile de dezvoltarea conduitelor nevrotice. Între acestea, tabu-urile, care constituie primul sistem interdictal şi punitivist-sacru al umanităţii (cf. Freud, ar fi strămoşul îndepărtat al sistemelor penale moderne) excelează prin forţa prohibiţiilor. Alături de nevroză, isterie ori hipnoză (folosită, alături de poligraf, ca modalitate de intervenţie psihologică în practica judiciară, cf. David), ca manifestări ale inconştientului, P. Janet a documentat şi existenţa altor forme, ca automatismele sau somnambulismul.

Conflictele nevrotice sunt legate de agresivitate (pentru Abraham, depresia este o agresivitate reprimată, aşa cum angoasa este un libidou refulat). Agresivitatea se datorează unui conflict între supraeu şi eu sau este consecinţa nedescărcării ei datorită frustrării, a inhibiţiilor ce împiedică descărcarea acesteia. La o frustrare, copilul reacţionează agresiv,

agresivitate pe care părinţii o rejectează datorită faptului că le lezează narcisismul sau pretenţia de recunoştinţă. Pentru anihilarea agresivităţii, părinţii ameninţă cu retragerea iubirii sau cu pedepse morale ori fizice, ceea ce duce la eliminarea agresiunii din comportamentul copilului şi care, refulată, nu mai ajunge în câmpul conştiinţei, iar atunci pulsiunea agresivă se orientează spre interior (ca depresie sau suicid, în toate cele patru tipuri durkheimiene: suicidul egoist, altruist, anomic şi fatalist – cf. Mitrofan et alii) sau, când cantitatea de agresiune refulată nu mai poate fi controlată, se transformă în agresivitate externă, în cazul unui supraeu imatur.

Alte conflicte psihice generatoare de nevroză sunt legate de individuaţie, când copilul tutelat excesiv este împiedicat să se afirme şi trăieşte ca dependent în continuare. Conflictul dependenţă-independenţă duce la fuga de acasă, divorţ tardiv, fugă de răspundere, depresie.

Deci, omul fiind singura fiinţă ce trăieşte în cultură este supus riscului nevrozei prin toate conflictele posibile (sexuale, agresive sau de individuaţie) care, până la urmă, se impun ca nişte conflicte între natură şi cultură.

6) *Alte forme*

Alte forme de manifestare patologică a inconştientului sunt fenomenul izbucnirii afectelor, manifestările de hipnoză, de somnambulism, halucinaţiile, stările onirice, stările crepusculare, diferitele tipuri de aură şi unele manifestări incestuoase etc., fie că ele domină conştientul sau se proiectează şi engramează ca manifestări ale inconştientului la nivelul conştiinţei (H. Ey). Aceasta, deoarece inconştientul nu este numai un rezervor de instincte, ci şi un laborator de pulsiuni, unde dorinţele, instinctele şi trebuinţele sunt reprezentate în

pulsiuni (ca pulsiuni agresive, pulsiuni de moarte), ceea ce relevă heterogenitatea pulsiunilor datorită raporturilor de complicitate, de substituţie sau conflictelor dintre ele. Dorinţele şi contradorinţele sunt alelice, ca de exemplu dragostea şi ura, erosul şi tanatosul. Astfel, atunci când funcţiile cognitive nu sunt ferme, ele sunt prinse în jocul pulsiunilor, funcţia tetică a realităţii este perturbată şi fantasmele, imaginaţia, chiar şi văzul întunecă conştiinţa.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

V. Inconştientul, sexualitatea infantilă şi "metafizica iubirii"

"Noi suntem planeta vie, Sofie! Noi suntem corabia care vâsleşte în jurul unui soare arzător din Univers. Şi fiecare dintre noi este o barcă încărcată cu gene care pluteşte cu pânzele în vânt prin viaţă. Când am adus această încărcătură în următorul port, atunci înseamnă că nu am trăit degeaba!"

J. Gaarder

Încă înainte de Freud, în lucrarea lui Heinrich Kaan *Psychopatia sexualis* (Leipzig, 1844, în limba latină) se afirmă că instinctul sexual are forţă şi dinamism ce se manifestă până şi în jocurile copiilor, ceea ce atestă că instinctul există înainte de copulaţie şi o depăşeşte.

Instinctul sexual e viu, precoce şi amplu şi traversează întregul comportament al omului, de aceea este expus celor mai grave agresiuni (mai ales în cazul obstacolelor de realizare) şi mai frecvent expus unor anomalii, prin predispoziţia sa de a devia de la normal. Un factor frecvent de deviere este imaginaţia morbidă legată de sexualitate ("phantasia" pentru Kaan), ce dă naştere dorinţelor premature şi satisfacţiilor deviate. Imaginaţia deschide calea tuturor aberaţiilor, ceea ce atestă că anormalitatea instinctului este un fenomen natural,

iar convulsiile din isterie sunt o formă automată de eliberare a instinctului sexual (*nisus sexualis*), cel mai impetuos, mai imperios şi mai intens şi care, prin plăcerea produsă, asigură perpetuarea speciei (împlinirea poverii vieţii de conservare a speciei) pe care o cere natura şi care nu contrazice nici o moralitate, nici o religie (Lunier). Plăcerea ca instinct este, deci, oricând şi oriunde şi în orice condiţii, acceptabilă, instinctul sexual fiind "producătorul universal al plăcerii universale", chiar dacă religiile (şi chiar Freud) au condamnat plăcerea în afara reproducerii. Sexualitatea este activă de la naştere, când este orientată spre plăcere şi nu spre reproducere, de unde şi afirmaţia următoare: "copilul este un pervers polimorf" dorind a vedea şi a fi văzut sub acest aspect.

Puţine lucruri sunt atât de antitetice ca sexul şi gândirea, spune A. de Botton. Sexul exprimă o nevoie dionisiacă şi imediată a trupului, o eliberare de raţional, când mintea cedează trupului pentru că aici nu e loc de judecată, ci de dorinţă (filosoful în dormitor, pentru acest autor, e o fiinţă ridicolă). Sexul ţine de trup şi, ca atare, de natură iar perioada de tranziţie a unei relaţii între fiinţe poate aduce confuzia dintre fantezia interioară şi realitatea exterioară. În sexualitate, o linie fragilă şi subţire desparte imaginaţia de realitate.

Concepţia psihanalitică în abordarea sexualităţii pleacă de la următoarele postulate, după care (215):

- sexualitatea este activă încă de la naştere;
- sexualitatea infantilă este orientată spre obţinerea plăcerii ca scop în sine şi nu ca act de reproducere;
- sexualitatea infantilă se sprijină pe alte funcţii fiziologice, precum hrana şi excreţia;

- sexualitatea infantilă îşi atinge scopul hedonic prin excitarea zonelor erogene sau prin tendinţe de exhibiţionism, voyeurism, cruzime etc., care la adult devin forme de perversiune sexuală (de aceea Freud spunea că el, copilul, este un pervers polimorf);
- sexualitatea infantilă este predominant de natură autoerotică, în sensul că nu are nevoie de un obiect exterior pentru a obţine plăcere;
- sexualitatea infantilă se dezvoltă în faze (stadii) până la vârsta pubertăţii, trecând printr-un stadiu libidinal (pulsional), narcisic, de identitate cu mama, ce este sursa satisfacţiei sale, până la stadiul oedipian (de la 5-6 ani), când obiect pulsional este părintele de sex opus (mama, pentru băieţi, în efortul de a obţine iubirea ei prin sublimare şi tatăl, pentru fete, tată ce devine obiect de putere şi satisfacţie), urmat de stadiul de declin progresiv al complexului Oedip, cu sublimarea şi găsirea altor obiecte de satisfacţie prin sublimare, introecţie şi proiecţie (proiectând de-acum în exterior experienţele lor sexuale, cu introectarea experienţelor bune care, fiind predominante faţă de cele rele, permit copilului a trece la relaţiile de obiect clivat în funcţie de introecţia precoce de mamă bună-mamă rea). Libidoul (plăcerea şi dorinţa) trece deci printr-o orientare incestuoasă care, în realitate, este complexul Oedip (ce şi-a ucis tatăl pentru a-şi lua mama de soţie), până la constituirea supraeului ca moştenitor al complexului Oedip, de introecţie a interdicţiilor parentale;
- experienţele sexuale ale maturităţii depind, în echilibrul lor psihic, de experienţele sexuale infantile, de acţiunea eului ce lasă sau nu faptele din inconştient să

treacă în conştient, în acest fel împăcând tendinţele sinelui cu exigenţele supraeului;

- sexualitatea adultului este singura funcţie fiziologică ce se consumă în doi, de unde frecvenţa formelor patologice la această vârstă;

- sexualitatea adultului, pe lângă pulsiune şi dorinţă (eros), este şi iubire (afecţiune), multe din nevroze având cauze în perturbarea dezvoltării sexuale din copilărie, ceea ce demonstrează rolul satisfacţiei sexuale în sănătatea psihică a individului, ca şi modificarea atitudinii publice de creştere a toleranţei faţă de minorităţile sexuale (homofilie). Dar plăcerea sexuală, fiind una din cele mai intense, relevă că ea nu mai este subordonată reproducerii (Freud considera că sexualitatea în afara reproducerii este perversiune, fapt greu de admis fiziologic), ci ea devine un scop în sine.

Forma pozitivă a complexului Oedip (iubirea pentru părintele de sex opus şi ostilitatea faţă de părintele de acelaşi sex), ca şi forma sa negativă (dragostea pentru părintele de acelaşi sex şi ura geloasă pentru părintele de sex opus care reprezintă o etapă firească în copilărie ce dispare la vârsta adultă, când erosul devine *filia* şi dorinţa devine afect) relevă că homofilia este o etapă în evoluţia sexualităţii şi că, apoi, declinul complexului Oedip prin interdicţia incestului consolidează supraeul.

Dar cea mai importantă disfuncţie sexuală este nevroza, introdusă în sexualitate de cultură, când un subiect, neputând renunţa la plăcere, dar şi neputând accepta principiul realităţii, îşi trăieşte conflictul sexual în majoritatea manifestărilor sale patologice (de aceea se spune că viaţa sexuală a omului

civilizat este în regresie, aşa cum sunt şi părul sau dinţii), sexualitatea genitală fiind depăşită de plăcerea obţinută din alte zone erogene ale corpului.

Freud a fost deseori aspru criticat pentru o concepţie pansexualistă în psihologie. I-a revenit lui Alfred Adler misiunea de a face prima desexualizare a inconştientului după care, copilul, neputând face faţă influenţelor mediului, trăieşte un sentiment de neputinţă şi inferioritate, sentiment universal şi inevitabil (215).

Din lipsa de descărcare a acestor emoţii şi sentimente se naşte dorinţa de răzbunare, ura şi invidia, ca resentimente şi dorinţă de schimbare. Neputinţa de a descărca ura şi răzbunarea se refulează în inconştient, de unde dificultatea ulterioară de autoestimare (resentimente au şi bătrânii care critică tinerii ce se sărută pe stradă, ca în estimarea lui Nietzsche după care "nu este înţelept ca amurgul să judece ziua").

Complexele, deşi inconştiente, pot deveni autonome, manifestându-se într-o dublă personalitate. Când devin dominante (e.g., complexul de inferioritate, de superioritate, de culpabilitate etc.), atrag eul conştient într-o asemenea măsură încât persoana ajunge să se identifice cu un astfel de complex.

Totdeauna, deci, tensiunea dintre dorinţă şi neputinţă generează resentimente (de exemplu, proverbul cu "capra vecinului"), doar creştinismul încercând a transforma neputinţa de răzbunare în iertare pe calea aceloraşi resentimente. Tot astfel, frustrările impuse de totalitarism, prin interdicţia manifestării lor, au generat resentimente sociale.

A doua desexualizare a inconştientului o realizează Jung, care admite că, dacă inconştientul individual se for-

mează ontogenetic, există şi un inconştient colectiv constituit filogenetic, care prin arhetipurile sale se manifestă prin reprezentări simbolice. Miturile, de exemplu, sunt arhetipuri (instincte) de ordin spiritual. Teoria arhetipurilor a fost precedată de teoria formelor apriorice (Kant) si de teoria reprezentărilor colective a lui Levy Bruhl. Arhetipurile sinelui sunt deci nişte reprezentări de menţinere a integrităţii psihice în faţa pericolului său de dezintegrare (psihoza este o astfel de izbucnire a inconştientului colectiv în conştiinţă). Multe alte arhetipuri (matern, patern, de gen etc.) se transmit ereditar, până şi batrâneţea devenind un arhetip (un simbol) al înţelepciunii spirituale (214, 215).

Mitul Mioriţei şi cel al meşterului Manole sunt astfel de mituri fundamentale ale inconştientului colectiv. Arhetipul matern este credinţa într-o mamă totală înglobantă şi fără frustrări, de coexistenţă a eului cu altul, ceea ce dă o notă aparte de identitate mamei şi o împinge spre iubirea faţă de celălalt (J. Kristeva).

Complexul Oedip

Conştiinţa umană este depozitara şi a unor tendinţe pe care cultura le respinge, aşa cum ar fi complexul Oedip, atât la oamenii sănătoşi sau bolnavi, cât şi în creaţiile spirituale.

Trei mari capodopere literare se află la originea psihanalizei:

- *Oedip rege* de Sofocle;
- *Hamlet* de Shakespeare;
- *Fraţii Karamazov* de Dostoevski.

Regele Laios al Tebei şi regina Locasta sunt avertizaţi de un oracol că atunci când copilul lor va creşte îşi va ucide tatăl şi se va căsători cu mama sa. Pentru a evita aceste preziceri, după naştere copilul este dus în munţi şi lăsat să moară acolo. Crescând, se întoarce spre Teba, pe drumul de întoarcere ucigând un străin, de fapt pe Laios. Teba era ameninţată că un monstru o va devora dacă nu i se va răspunde la ghicitoarea sa şi anume: "cine are 4 picioare dimineaţa, 2 la prânz şi 3 seara". Dar sfinxul (monstrul) este înfrânt şi Oedip ajunge rege, căsătorindu-se cu Locasta. Astfel, Oedip domneşte în pace până ce în Teba apare ciuma, iar un nou oracol prezice că ea se va opri doar când cel ce l-a ucis pe Laios va fi dat în vileag. Oedip îşi scoate ochii (simbol al dorinţelor ascunse) când află că străinul ucis era tatăl său, Laios, descoperindu-şi astfel crima sa inconştientă, iar Locasta se sinucide.

Cât despre *Fraţii Karamazov*, Vl. Mironov consideră, pe bază de documente (scrisoarea lui Freud către St. Zweig), că acest roman a precedat şi inspirat lucrarea lui Freud *Totem şi tabu*.

Dacă, în *Oedip rege* impulsul paricid este consecinţa fatalităţii consecutiv dorinţei ca destin inexorabil, iar în *Hamlet* rivalitatea sexuală şi inhibiţia răzbunării tatălui este transferată asupra unchiului patern, în *Fraţii Karamazov* universalitatea dorinţei paricide se află în inconştientul "hoardei lui Dostoevski", pentru cei patru fraţi tatăl diabolic cumulând răul instinctual şi motivând paricidul.

Feodor Pavlovici Karamazov întruchipează răul printr-o senzualitate fără limite, printr-o dorinţă de a poseda cât mai multe femei cu care îşi intimidează fiii, prin înclinaţia spre beţie, fiind astfel un subom care trăieşte într-o societate

agrară, asemănătoare hoardei primitive cinegetic-humanoide, de unde şi semantica numelui său de om capabil a se murdări prin crime. Fraţii Karamazov poartă în ei, astfel, forţa neagră a pământului în lupta cu incestul şi sunt incitaţi la agresiune de monstrul tată a cărui moarte biologică nu poate fi separată de moartea tatălui spiritual, stareţul Zosima, fapt ce atestă că în inconştient ideea de moarte este inseparabilă de ideea de crimă.

După V.D. Zamfirescu, crima colectivă aparţine celor patru fraţi, care au gândit-o (Dimitri şi Ivan), au realizat-o (bastardul Smerdeakov) şi au acceptat-o, binecuvântând-o (Alioşa).

Dimitri se află în rivalitate sexuală cu tatăl (Katia fiind un substitut al ataşamentului matern) şi în contrast cu monstrul tată biologic, Dimitri, ca şi Alioşa, idealizându-şi tatăl spiritual, Zosima, ce simbolizează puritatea celestă. Ca pedeapsă, el sfârşeşte în Casa morţilor, în Siberia, condamnarea sa fiind acceptată sub forţa sentimentului de culpabilitate, astfel că, dacă dorinţa paricidă precede omorul, culpabilitatea îi succede. Ivan îşi refulează în inconştient tensiunea asemănării cu tatăl, "diavolul său persecutor", pe care îl relevă în poemul "Marele inchizitor". Smerdeakov, copleşit de culpabilitate, se sinucide, iar Alioşa, refulându-şi dorinţa paricidă, o deplasează asupra tatălui idealizat, stareţul Zosima.

În *Amintiri din subterană*, Dostoevski relevă încă o dată că subterana (inconştientul) conţine tot ce se refulează şi că ea, conştiinţa este excrescenţa sa vizibilă: "Fără ficţiune, fără imaginaţie, fără marile şi miraculoasele incursiuni în necunoscut ale sufletului şi minţii, viaţa ar fi insuportabilă".

Dacă în dramaturgia lui Sofocle *Oedip rege*, la naştere copilul Oedip este dus în munte şi lăsat acolo pentru că oracolul spusese regelui Laios că regina Locasta din Teba se va căsători cu copilul după ce acesta îşi va ucide tatăl, în *Hamlet*, pedepsirea unchiului Claudius, ce i-a ucis tatăl şi s-a căsătorit cu mama sa, regina văduvă, a fost o misiune încredinţată lui Hamlet de spiritul tatălui. Duhul tatălui ucis cere lui Hamlet răzbunarea, pe care el o acceptă ca un imperativ moral, ca o datorie filială. Pentru Zane, între arhetip (necesitatea crimei) şi omor se interpune deliberarea subiectivă, dar Claudius omoară, ceea ce Hamlet dorea în mod inconştient să facă, să ucidă tatăl şi să posede mama. De-aici lunga lui ezitare, deşi răzbunarea lui nu pare acţiunea unui nevropat, ci un act de dreptate. Psihanalitic, Claudius care ucide în mod real pe rege a realizat dorinţele inconştientului oedipian al lui Hamlet de a-şi ucide tatăl şi a se căsători cu mama sa.

În *Viaţa ca o pradă* a lui Marin Preda, copilul strânge posesiv pâinea în braţe şi refuză a o împărţi cu ceilalţi (exprimând sinele instinctual de acaparare) dar pe care tatăl o ia şi o pune pe masă (şi copilul ia cunoştinţă astfel de supraeul tatălui), tatăl având astfel "potenţial de transcendenţă" pentru fiu (cum ar spune Paul Ricoeur). I. Vartic vede astfel de complexe în Moromeţii, unde fiii simt că s-a terminat cu puterea tatălui odată ce i-a expulzat.

În complexul Oedip, băiatul este îndrăgostit de mama sa, iar tatăl este folosit ca prototip al conştiinţei.

De fapt, tatăl este prototipul raţiunii şi al gândirii logice simbolizate prin întinderile firmamentului. Punctul nodal al evoluţiei pe care îl propune figura paternă este concentrat în criteriul meritocraţiei, criteriu al puterii câştigate prin efort

BCU "M. EMINESCU" IAŞI

personal, prin personalizare, deci prin construirea viguroasă a eului. Tatăl (fie el concret, în evident registru fenomenologic, sau eidetic, imaginar, într-unul psihologic) este, ca atare, antrenor şi otravă necesară pentru echilibrarea vacuităţii protecţiei materne exagerate. În economia tabloului devenirii individului, tatăl "profesor", "suveran", "judecător", "arbitru" şi "sacerdot" (toate acestea fiind atribute ale puterii prin excelenţă) joacă un rol aparent (doar aparent!) de pandant al iubirii, deşi, psihanaliza acestor atribute scot în evidenţă o iubire de tip paternalist profundă, însă condiţionată (ca orice ustensilă meritocratică a autorităţii), spre deosebire de iubirea maternă care este necondiţionată. Rezumând, tatăl rămâne un simbol puternic al "procreării, posesiei, dominaţiei şi valorii" (J. Chevalier, A. Gheerbrant).

Atributele arhetipale paterne (simboluri ale puterii prin definiţie) ne-au determinat să descriem în acest *opus* o varietate a complexului Oedip, varietate pe care am denumit-o complex Perseus-Brutus, personaje mitologice, respectiv istorice care sintetizează trăsăturile pulsionale ale celor incapabili a se acomoda cu failibilitatea, decadenţa, degringolada celor ce întruchipează simbolul arhetipal patern de putere şi din rândul cărora, de obicei, se recrutează uzurpatorii, paricizii sau chiar fratricizii deziluzionaţi, dezamăgiţi ce refuză blazarea, dezabuzarea, resemnarea.

Declinul complexului Oedip începe când copilul, pierzând din capacitatea sa pulsională pentru mamă, o înlocuieşte cu o altă persoană, ocazie cu care apare şi începe lupta sinelui cu eul. După acest conflict apare şi se structurează supraeul care nu este altceva decât tatăl internalizat de copil şi folosit astfel pentru controlul pulsiunilor sale. Deci, sexualitatea adultului are origini în copilărie. Calitatea pulsiunilor şi controlul lor se

face cu ajutorul părinţilor, fapt ce face ca pulsiunea de iubire sau de ură să fie refulată şi urmată apoi de conştientizarea crimei (pentru Freud, în hoarda primitivă umană, copiii şi-au ucis tatăl pentru a avea şi ei acces la femelele grupului, ceea ce a generat apoi la aceştia un puternic sentiment de culpabilitate, ce se află la originea interdicţiei incestului). Chiar şi Hipocrate cerea bolnavului a aduce în relaţia sa cu medicul modelele proprii (azi considerate derivate din complexul Oedip). Altfel spus, declinul complexului Oedip dezvoltă supraeul prin interdicţia culturală a incestului şi a agresivităţii faţă de părinţi, fapt ce face ca acest complex universal (indiferent de timp şi spaţiu) să confere omului aptitudinea de a trăi în cultură şi societate. Dar la pubertate complexul Oedip se reactivează, însă de această dată extrafamilial, acum sexualitatea, faţă de cea infantilă, devine obiectuală şi se orientează spre reproducere (188).

Mitul Oedip spune că dorinţa este fundamentul iubirii şi că, atât conştient, cât mai ales inconştient, iubirea reprezintă încălcarea unor interdicţii. În inconştient se află deci şi dragostea şi ura, deoarece ele sunt consecinţa refulării şi a sublimării. Relaţia corp-suflet devine relaţia conştient-inconştient, corporalitatea (inconştientul) fiind la început primordială faţă de conştiinţă.

Dorinţa ca pulsiune, la Freud, fiind la limita dintre somatic şi psihic, se va ascunde în simptome şi boli şi se va consuma în contrarii (iubirea va deveni ură) sau se va întoarce asupra sa ca autoagresiune. Refularea şi sublimarea alimentează astfel energetic activitatea psihică, sexualitatea având în evoluţia omului acelaşi rol ca şi staţiunea bipedă. Energia sexuală (libidoul) este o sursă internă şi permanentă de excitare din care rezultă o tensiune care are un scop

(obţinerea plăcerii) şi care are un obiect sau o persoană. Pentru atingerea acestui scop instinctul găseşte şi substitute. Astfel, un complex Oedip nerezolvat va lăsa libidoul la stadiul copilăriei, ceea ce reprezintă un blocaj al evoluţiei sexuale. Acum, fantasmele (imaginaţia) vor pune în scenă dorinţe inconştiente ce vor duce la satisfacţii imaginare.

Faptul că pentru un bărbat "fusta mamei reprezintă bolta cerului" atestă rolul complexului Oedip în alegerea ulterioară a obiectului sexual (iubirile ulterioare se repetă după iubirea conferită de mamă) iar a iubi narcisic este a-l iubi pe altul pe care îl crezi identic cu tine (sub acest aspect se spune că familia este un atelier de crescut copii). De aici şi aspectele morbide ale complexului Oedip, ca gelozia (sentiment de posesivitate excesivă, ceea ce confirmă afirmaţia lui Noica, după care iubirea este ca lumina ce se distribuie fără a se împarte), complexele de inferioritate (ce duc la masochism), complexele de superioritate (ce duc la sadism) etc.

În esenţă, deşi Freud a admis forţa sexualităţii în geneza şi evoluţia psihicului uman, el a fost totdeauna de partea sufletului, a conştiinţei, ce pot sacraliza libidoul.

În concluzie, tragedia inconştientă a incestului se repetă în drama conştiinţei vinovate (ceata ce era sub puterea despotică a tatălui a determinat fiii să se răscoale, l-au ucis printr-un act de violenţă colectivă, după care au fost cuprinşi de remuşcare, au negat crima şi au inventat exogamia ca o nouă palisadă contra incestului). Incestul apare ca o consecinţă a două dorinţe refulate, de incest şi de ucidere a tatălui (tabu-ul totemismului), care aduc omorul ca necesitate şi endogamia ca interiorizare a interdicţiei. Nu pătrundem, aici, în ceea ce unii gânditori şi cărturari, pe tradiţia deschisă de Durkheim, numesc "teoria sociologică a totemismului"

(Radcliffe-Brown, în *Structure and Function in Primitive Society*, 1979). Ne interesează doar aspectul antropologic al asumării exogamiei din necesităţi "interioare", din imposibilitatea psihologică înfrângerii totemului.

Incestul s-a prohibit ca o consecinţă a legăturii dintre natura individuală şi exigenţa universală a socializării (violenţa dorinţei fiind anulată de regula vieţii sociale). În acest mod, interdicţia incestului (pentru unii datorită aversiunii biologice faţă de relaţiile incestuoase, deoarece primatele sau fraţii crescuţi împreună de mici nu recurg la relaţii incestuoase) este cheia socializării umane deoarece se bazează pe reprimarea dorinţei, supraeul fiind moştenitorul complexului Oedip de introecţie a interdicţiei familiale. Avem astfel un incest de tip I, ce priveşte doi consangvini într-o relaţie sexuală şi incestul de tip II, în care doi consangvini au acelaşi partener. Dacă, deci, în complexul Oedip eul se ascundea în hoardă, în turmă, astăzi se vorbeşte de un complex anti-Oedip prin aceea că turma, pulsiunile, se ascund în om.

Exemplificăm profunzimea motivaţiilor inconştiente din incest prin următorul caz.

În centrul oraşului Iaşi, într-o catacombă istorică se găseşte cadavrul unei tinere eleve de 17 ani, într-o poziţie ginecologică şi strangulată cu cureaua de la geanta sa şcolară. După 6 luni de cercetări asidue şi complexe, proba ADN relevă că autorul faptei de viol urmat de omucidere este fratele victimei, de 22 ani, fără antecedente penale şi relativ bine integrat în mediul său de existenţă. Investigatorii au publicat decursul procesului criminogen după cum urmează: "Victima a ieşit de la ore şi a mers la bunica sa, unde o aştepta fratele său. Aici s-au hotărât să iasă la o plimbare când, revoltat, fratele i-a reproşat că întreţine relaţii sexuale

cu diferiţi bărbaţi şi astfel îi distruge imaginea. Intrând într-un restaurant au consumat alcool şi apoi, pentru a scăpa de tortura întrebărilor, victima se urcă într-un taxi motivând o întâlnire dar, suspicios că ar fi vorba de o întâlnire cu un bărbat, fratele urcă şi el în vehicul coborând în zona catacombelor, continuând cearta. Dominat de gândul că victima are amanţi şi că îl minte atunci când susţine că este virgină, autorul "o împinge" în catacombe, o dezbracă până la sutien, o violează, apoi o strangulează. Pentru a deruta ancheta, cu o seringă găsită printre gunoaiele locului îi face mai multe înţepături pe braţe, simulând că victima se droga şi apoi părăseşte locul faptei pentru a se întâlni cu prietena sa."

Cum a ajuns un tânăr să-şi ucidă sora? Fără ca autorul să prezinte vreo tulburare psihică patentă, răspunsul îl poate da psihanaliza asupra acestui caz de incest fraterno-fraternal, urmat de o descărcare tensională de agresivitate şi pulsiune sexuală, apoi de omucidere.

Paricidul totemic justificat de complexul Oedip originar a realizat trecerea de la sexualitatea nediscriminatorie, heteronomă, la sexualitatea exogamă, autonomă, astfel că interzicerea incestului este considerată de psihanaliză ca fondatoare a societăţii umane. Culpa rezultată din această dramă inconştientă a inventat o nouă ordine socială şi anume interdicţia incestului şi exogamia, iar barierele incestului şi separarea de mamă au dus apoi la dezvoltarea supraeului ca "sublim în inima dorinţei" (Ricoeur). Supraeul este deci moştenitorul complexului Oedip, relaţiile părinţi-copii din planul interpsihic devenind relaţii sine-supraeu în planul intrapsihic (se trece astfel de la complexul filogenetic Oedip la altul ontogenetic). Prin interdicţia complexului Oedip,

familia umană s-a constituit ca o structură biologică, naturală, proiectată în social, inexistenţa incestului la primatele superioare fiind o formă de protocomportament moral ce a precedat comportamentul uman de interdicţie a incestului (dovadă, în plus, că fenomenele culturale au origini etologice). Cu alte cuvinte, interdicţia incestului are rădăcini biologice, endogamia fiind exclusă datorită consecinţelor ei biologice negative, precum malformaţiile ereditare, diminuarea fertilităţii, sensibilitatea la infecţii, scurtarea duratei de viaţă, toate drept consecinţe ale consangvinităţii ca incapacitate înnăscută de a răspunde la modificările mediului. Interdicţia incestului este, deci, un comportament ereditar, înscris în gene şi ca atare evolutiv şi avantajos speciei.

Pe fondul interdicţiei evolutiv-naturale a incestului arhetipurile (miturile) au devenit "instincte de ordin spiritual" (Jung) care, ca reprezentări colective (Levy-Strauss), au pus bazele definitive ale societăţii umane. Arhetipurile de *anima* (femeie), de mamă, de interdicţie a incestului etc. au căpătat astfel o bază onto-filogenetică, transmiterea lor ereditară şi câştigată devenind o achiziţie definitivă a evoluţiei umane.

Din complexul Oedip primordial a rămas atracţia copiilor către părinţii de sex opus, atracţie care, datorită interdicţiilor culturale impuse de părinţi, au ca efect dezvoltarea supraeului. Declinul complexului Oedip în ataşamentul faţă de părinţi (Bowlby) poate însă transforma incestul într-un act monstruos, tot astfel ca şi agresivitatea copiilor contra părinţilor. Riscul major apare odată cu pubertatea şi adolescenţa, când reactivarea complexului Oedip are rolul ontogenetic de depăşire a complexului prin alegerea unui obiect extrafamilial

drept obiect al plăcerii. Se trece de la instinctul plăcerii la controlul său prin supraeul cultural, ceea ce aduce plasticitatea instinctului cu posibilitatea sublimării lui, dar şi a satisfacţiei sale substitutive prin fantasme. Imaginaţia sau magia reprezintă, astfel, pandantul perfect al impulsului. Comportamentul sexual devine astfel dirijat de norme morale şi, *per a contrario*, încălcarea *tabu*-ului incestuos aduce sentimente maxime de culpabilitate. În lipsa plasticităţii instinctuale menţionate se instalează nevroza, ca imposibilitate a sublimării şi ca permanentizare a plăcerii (erosului) astfel că, faţă de alte instincte (de exemplu, instinctul de agresivitate, cu forţele sale contraagresive, de asemenea înnăscute), instinctul sexual se impune ca mult mai imperios consumării sale, dorinţele trupeşti dominând pe cele sufleteşti.

Drept urmare, orice analiză de script a actelor de incest relevă caracterul său bizar, uneori chiar ritualizat, prin acceptarea unui părinte grijuliu şi suportiv, de unde puterea sa absolută de control ce îngreunează clivajul desprinderii emoţionale de părinţi şi aduce confuzia criteriilor distinctive dintre bine şi rău, dintre un tată excesiv de afectiv şi un tată abuziv. Modelul arhetipic tradiţional de tată păstrător al integrităţii corporale a copilului, de tată fondator al persoanei (Fichte) este depăşit de nivelul transgeneraţional al incapacităţii trecerii de la natură la cultură (Levy-Strauss), al trecerii de la dorinţa pulsional-sexuală la realitate, prin incapacitatea părintelui de a-şi stăpâni plăcerea.

Banalizarea actuală a interdicţiei incestului devine astfel o blocare a accesului individului la libertate, mai ales a copiilor puberi şi adolescenţi, ce au dificultăţi în demarcarea

BCU "ION CREANGĂ" UNIVERSITY LIBRARY

limitelor afective pentru a spune NU, fapt ce explică de ce doar 1 din 4 cazuri de incest ajunge în justiţie. Incestul, în acest script psihanalitic, prelungeşte mentalitatea de părinte posesor al plăcerilor copilului, conflictul dintre sinele filogenetic înnăscut (dominat de eros) şi sinele ontogenetic social (dominat de interiorizarea normelor) fiind, în realitate, un conflict între plăcere şi realitate. Când tatăl este absent şi apare un înlocuitor al autorităţii paterne, fratele, în speţa prezentată de noi, acesta este un "orfan" prin lipsa tatălui, orfan ce devine propriul părinte, dar şi faţă de soră, şi care îşi arogă dreptul de urmărire a relaţiilor extrafamiliale ale surorii sale, în care amestecă tandreţea cu ameninţările, ceea ce explică cum pulsiunea sexuală a fratelui de 22 ani debordează în incest ca o imersiune brutală în realul victimei (a surorii de 17 ani), cu motivaţia că victima nu trebuie să fie obiect iubirii altora. Astfel, relaţiile fizice afective devin relaţii fizice echivoce care sfârşesc genital, ceea ce demonstrează că inconştientul în afara supraeului nu este apt a face diferenţa dintre dorinţe şi realizarea lor. Pe de altă parte, frica victimei faţă de părinţi, în cadrul unei familii dezorganizate, este înlocuită cu ataşamentul de securitate faţă de fratele agresor, până la identificarea cu el.

Complexul Perseu-Brutus

După cum am anunţat deja, la complexul Oedip, noi adăugăm o variantă mai gravă, un complex de superioritate pe care îl denominăm, simbolic, Perseu-Brutus, şi în care se manifestă un impuls al agresiunii şi delirul homicid pe un fond inconştient, al sinelui necenzurat de un ego responsabil,

de un filtru adaptabil. Acesta este determinat de imposibilitatea celui suferind de-a accepta degringolada arhetipului autorităţii paterne în persoana tatălui, o degringoladă având varii cauze (psihice, morale, chiar biologice sau fizice), astfel încât rezoluţia vendetei şi a suprimării celui "decăzut" obnubilează funcţiunea serenă a supraeului ("minţile li se întunecă" uzurpatorilor saturnieni). În monumentala sa operă, *Metamorphosys*, Publius Ovidius Naso relatează, în Cărţile a IV-a şi a V-a, legenda eroului Perseu care avea să împlinească profeţia Oracolului care-a prezis lui Acrisios, bunicul său matern, că va fi ucis de către chiar nepotul său, nimeni altul decât fiul fiicei sale necăsătorite, Danae. Prudenţa sau, mai bine spus, temerea excesivă a regelui Acrisios a determinat detenţia şi relegarea fiicei care, prin magie divină, sub ploaia de aur a lui Zeus însuşi, a dat naştere eroului predestinat a deveni arhetipul răzbunătorului actelor de laşitate, de decădere morală şi dezerţiune în faţa destinului, acte reprobabile mai cu seamă în legătură cu taţii care au responsabilitatea supremă de-a suporta cu stoicism vicisitudinile destinului şi de-a constitui, astfel, modele paideumatice pentru progeniturile lor. Încercând a păcăli destinul (tentativă mereu zadarnică), un astfel de *pater* se descalifică şi, prin aceasta, nu mai merită gratitudinea celor aflaţi sub puterea sa formatoare. Desigur, legenda lui Perseus cuprinde mai multe lecţii de viaţă, toate psihanalizabile (e.g., decapitarea Medusei cu ale sale gorgone, uciderea Monstrului marin, salvarea Andromedei, răzbunarea mamei, zămislirea lui Hercules – Heracles, Alcides – pentru perpetuarea modelului eroic etc.). Nu este însă acesta cadrul corespunzător pentru dezvoltarea acestor atribute perseice în eseuri cu

caracter psihanalitic şi hermeneutic, deşi toate sunt foarte prolifice în semnificaţii psihice pentru tot atâtea *pattern*-uri etologice.

Incestul şi patologia sa

Incestul evocă o patologie disociativă între pulsiune şi realitate, între dorinţă (eros) şi cutume, în final între sine şi supraeu. Consecutiv, victima este privată de propria identitate, iar agresorul pierde rolul simbolic de sprijin al autonomiei victimei, întorcându-se la rolul de proprietar asupra victimei, ceea ce exclude iubirea ei de către altcineva. Nucleul incestului devine, astfel, starea obsesivo-fobică de subordonare totală a victimei, la rândul său, agresorul, în 50% cazuri, fiind victima unui abuz sexual pe care îl transmite transgeneraţional. Prin aceasta, majoritatea autorilor incestului se încadrează într-o patologie de *border-line* ce-şi transferă perversiunea asupra victimei, într-o relaţie aparent tandră cu aceasta, dar care ascunde fanteziile sale sexuale. Astfel, incestul devine o infracţiune cu fond şi motivaţie sexuală în care agresiunea trebuie căutată în copilăria patologică a autorului, de unde agenezia empatiei şi alterităţii, ce devine maximă şi absurdă (patologie oedipiană).

Ca patologie a inconştientului (Foucault), a relaţiei plăcere-realitate, incestul exprimă o presiune a inconştientului asupra conştientului, cu motivaţii abisale de frustrare libidinală inconştientă, reflectată fie în amorul pasional (stare de afect patologic cu îngustarea conştienţei), fie în gelozia patologică (stare paranoică de personalitate sau delir de gelozie). Atari stări sunt dovezi că inconştientul, ca loc ere-

BCU "LUCIAN BLAGA" CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

ditar, este populat de fantasme, pasiuni şi discordanţe şi că, alături de sex şi moarte, sunt în centrul sufletului omenesc.

Tipologia autorului incestuos este fie despotică, fie de cerşetor, în ambele situaţii descendenţa, victima, fiind proprietatea sa, de unde gelozia faţă de relaţiile exogame ale victimei, ca şi în cazul prezentat anterior. Raportul sexual cu fratele devine astfel o pedeapsă pentru atari relaţii exogame, funcţia perversă a incestului evidenţiind tocmai efortul de a menţine familia într-o "stare de putere" prin relaţia de tandreţe şi agresiune a unui "guru sexual", monstru ce încalcă atât legile sociale cât şi pe cele naturale (Freud). Simbioza afectivă firească, în loc să conducă la "tăierea cordonului ombilical", este întoarsă la sincretismul afectiv primar (originar), fapt ce blochează evoluţia victimei către autonomie şi statutul de subiect. Dorinţa oedipiană nu este depăşită, ci este augmentată de imposibilitatea victimei de a se opune, cât timp opoziţia apare doar odată cu imaginea de sine autonomă. Fenomenologia incestului devine astfel un mod de deconstrucţie a inconştientului (Derrida) care, ca "arheologie" a instinctelor, face parte din istoria subiectivităţii umane.

Ca "un alt mod de a fi a nebuniei" (Enăchescu), triada incestuoasă va include o familie dezmembrată (*broken home*), cu o preluare a unui supraeu defectuos de la parentali, o carenţă afectivă (în care incestul devine un fel de viol simbolic), un deficit al relaţiilor parentale şi, evident, o serie de factori de trecere la act.

Sexualitatea orientată exclusiv spre plăcere exprimă regresiunea ei către forme instinctive de angoasă şi sadism, cu pierderea controlului realităţii, lipsa de maturizare sexuală exogamă, toate într-o matrice confuzională asupra nevoilor

instinctive, ce aduce răceală şi lipsa culpei faţă de faptă. În cazuri grave, barierele incestului, în loc să ducă la orientarea spre femei din afara familiei, tind a recupera obiectul primei alegeri, subiectul rămânând ataşat de fantasme inconştiente incestuoase, mai ales în condiţiile unei propagande sexuale ce are ca rezultat o desublimare a sexualităţii (Marcuse).

Să menţionăm că existenţa totemului (dovedit, de regulă, după Jung, prin circumcizie, ca semn al intrării în comunitatea masculină) şi a grupului totemic aferent indică, pentru incest, restricţii de ordin psihic, ce trec dincolo de relaţiile de rudenie şi impun exogamia într-o măsură chiar mai mare decât aceea dictată de gradele de rudenie. Freud este, însă, nedumerit de existenţa, în paralel cu totemul, a ritualurilor orgiastice ce favorizează tocmai acuplările interzise. Dar, în afara acestor orgii ritualice, incestul este, cel puţin în societăţile primitive, pedepsit cu moartea (mai frecvent fiul sau fratele decât mama sau sora, care-ar fi putut fi siluite).

Fascinaţia totemului este marcantă în gândirea contemporană. Monografia amplă a lui Arnold Van Gennep stă mărturie (*L'état actuel du problème totémique*, 1920). Generând prohibiţii şi obligaţii de venerare, şi, pe cale de consecinţă, formând, în psihicul practicanţilor săi puternice nişe de inhibare sau, dimpotrivă, de extaz, totemul prefaţează marile religii (Chevalier) şi, apoi, marile sisteme juridice în care sunt calchiate determinările psihologice primare. Totemul deschide calea uriaşei pletore de fetişuri (a nu se confunda, totuşi, cu fetişul, funcţia totemului fiind mult mai complexă şi rezidând, în mod principal, în "securitatea socială" a grupului gentilic şi în "baza economică" a tribului). Cea mai puternică interdicţie totemică rămâne însă cea sexuală care îi

marchează pe oameni, dovadă clară a detaşării de animalitate. Dar, să nu ne imaginăm că nu există şi animale care au un comportament totemic, evitând astfel reproducerea ce-ar aduce deservicii speciei, chiar dacă etnologia animală (atât de bine ilustrată de celebrul David Attenborough) nu s-a pronunţat definitiv în această privinţă.

Relaţia dintre sexualitate şi agresivitate

Relaţia dintre sexualitate şi agresivitate este expresia relaţiei dintre eros (instinctul plăcerii) şi tanatos (instinctul morţii), o rămăşiţă etologică a puterii sexuale de reproducere care, în stări patologice, merge până la actele de sadism puse în slujba instinctului sexual.

Relaţia dintre eros şi agresivitate, expresie a instinctului sexual de autoconservare, este contemporană cu readucerea organicului la organic, odată cu apariţia vieţii, cu tanatos, pulsiunile fiind astfel gardienii morţii, iar sadismul şi masochismul o utilizare a instinctului tanatic în scopul vieţii (Zamfirescu).

Ca şi în cazul prezentat anterior, rememorarea unui act de infidelitate duce la consumarea actului după legea "totul sau nimic", autorul realizând ulterior absurdul faptei sale şi căutând explicaţii heteroacuzive de proiectare a vinei asupra victimei. Dacă victima supravieţuieşte, în atitudinile sale masochiste se evocă sentimentele sale inconştiente de culpă. Hedonismul ce aduce *catharsis*-ul eliberator este justificat apoi prin fetişizarea obiectului sexual şi acuza victimei că a cerut tandreţe pentru a-şi diminua o tensiune sexuală (în cazul în speţă, probabil că victima intră voluntar în catacombe pentru a-şi dovedi lipsa de viaţă sexuală), ceea ce transformă violul

incestuos (cadavrul prezenta semne concomitente de defl-orare) probabil în cadrul unui act pseudoconsimţit, secret şi tăcut. Apoi, pentru a evita publicizarea ulterioară a violului incestuos, autorul şi-a declanşat agresiunea ce a dus la deces. Oricum, incapacitatea autorului de a fi stăpân pe pulsiunile sale sexuale şi agresive evocă elementele de patologie ale inconştientului, în care cuplul sexualitate-agresivitate se suprapune peste cuplul victimă-agresor, până la urmă pulsiunea libidinală fiind invadată de cea agresivă. Erosul (plăcerea), subordonat etologic reproducerii, capătă un scop suprapersonal, legătura *eros-tanatos* generând resentimente de tipul urii şi invidiei care, refulate, cer a fi descărcate sub semnificaţia unei reacţii inevitabile la rana narcisică a autorului (Winnicott).

Finkelhar distinge 4 tipuri de dinamici traumatice în cuplul sexualitate-agresivitate din incest:

- preocupare fobic-obsesivă prin "sexualizare traumatică";
- stigmatizare şi înjosire a victimei de către agresor;
- neputinţă de eliberare din actul sexual agresiv;
- parentificare şi inversare de roluri generaţionale (în speţă, fratele ocroteşte sora de când era mică, o sancţionează pentru lipsa de performanţe şcolare şi pentru tendinţele de clivaj extrafamilial, iar odată cu absenţa tatălui se transpune definitiv în rolul acestuia).

H. Kaan a arătat, încă din 1844, caracterul "natural" al anomaliilor instinctului sexual şi disjuncţia dintre jocurile sexuale naturale şi imaginaţie, caracterul imperios, impetuos şi extins al instinctului ducând la separarea erosului de finalitatea sa socială, alienarea sexuală consecutivă fiind centrată de reprezentările deviante ale sexualităţii. Astfel, relaţia dintre

patologia instinctului sexual şi agresivitate (instinctul morţii) a fost descrisă, în final, ca "o nebunie lucidă", de către Trelat şi Prichard.

În cazul analizat se impune observaţia că lipsa de sublimare a energiei pulsional-sexuale (ce a şi generat de altfel conflictul inconştient dintre sine şi supraeu) s-a descărcat în conştiinţă şi a fost reprimat prin agresivitate (sentimentele de culpă inconştiente fac agresorul cu atât mai intolerant faţă de sentimentele de culpă conştiente, de unde agresivitatea sa).

Relaţia victimă-agresor în incest

Este o relaţie asemănătoare antropomorfizatei condiţii animalice biunivoce: "vânat-vânător".

În ce măsură autorul transferă victimei propria idee despre sine şi despre lume, în ce măsură o anumită intimitate negativă duce la legături psihice nesesizate de victima, mai ales adultă, evocă inevitabilitatea participării victimei la incest.

În practică se reţine vulnerabilitatea victimei la incest şi chiar a ambilor parteneri, autorul oferind sfaturi false şi disimulând nevoia de tandreţe prin interdicţia victimei de a se dezvolta independent, de a se construi pe sine în mod autonom.

Dar, mai mult, şi victima este dominată de dorinţa de posesiune, iar jocul pulsional dintre plăcerea sexuală şi agresivitate îl evocă pe autor ca un psihopat inafectiv ce transformă pretinsa ocrotire într-o monedă de schimb pentru posesiunea definitivă a obiectului sexual dorit. Se rupe astfel relaţia umană dintre sine (pulsiunea sexuală), eu şi supraeu (iubire specific umană).

În speţă, probabil că victima solicită coborârea în catacombe pentru a-i dovedi autorului că nu are viaţă sexuală (la afluenţa de circulaţie pietonală din centrul oraşului introducerea forţată a victimei în catacombe fiind practic dificilă), ceea ce dovedeşte dificultatea victimei de a accede la statutul său de subiect autonom, tutelarea sa de către frate fiind mai facilă decât pătrunderea unui terţ în viaţa sa (victima era preocupată de o atare problemă, pe care a afirmat-o şi în faţa colegilor săi).

Faptul că victima a fost găsită complet dezbrăcată relevă, pe de altă parte, masochismul său erogen, cuplul sado-masochist fiind o altă realitate a plăcerii sexuale (Rosenberg). Caracterul inconştient al fantasmelor victimei o induce astfel spre o relaţie sexuală pseudodorită şi neinhibată. Victima, plasându-se inconştient pe terenul tandreţei fraterno-paternale, iar autorul pe terenul genitalităţii fraterno-filiale contribuie la transformarea inconştientă a planului simbolic al relaţiei lor fraternale într-un plan natural de trecere la act. Relaţia victimă-agresor permite ca autorul să fie considerat un om obişnuit, de 22 ani, fără antecedente şi cu relaţii de clivaj extrafamilial (are o prietenă), polul victimal atractiv "prost păzit" relevând lipsa inocenţei totale a victimei. Erotizarea autorului de către victimă şi legăturile lor emoţionale pot evoca şi lipsa de apărare fermă a victimei, ca şi în sindromul Stockholm, astfel încât, crima după incest devine o continuare simbolică a incestului sau o posibilitate a despărţirii definitive de victimă, o rupere definitivă a relaţiei lor diadice. Se confirmă ceea ce, la un alt nivel, Heidegger spunea că "fiecare este ceva din celălalt şi nici unul nu este total el însuşi".

Actualitatea investigaţiei psihanalitice a crimei

Ceea ce este obscur (în primul rând, "docta obscuritate", cf. P. Bejan) în comportamentul uman este deopotrivă blestemat, dar şi divin, deoarece poate deschide noi căi de cunoaştere a omului, poate aduce alteritatea mai aproape de conştiinţa umană.

Statutul oricărei ipseităţi în raporturile sale cu alteritatea şi cu transcendenţa cere, spunea Heidegger, o mai bună ascultare a fiinţei, o mai bună cunoaştere a determinismului de jos al fiinţei, pentru a putea aspira liber la valorile umane superioare.

Winnicott vorbea de sănătatea psihică incompletă, iar Boia de păcatele ancestrale ale omului, ale cărui obsesii dintotdeauna au fost cunoaşterea, puterea, sexul sau nemurirea, astfel că fantasmele şi dorinţele se schimbă prea puţin la nivelul determinismelor profunde, chiar dacă omul intenţionează să poarte frecvent masca omului diferit.

Desoedipizarea mitului originar ce a stat la baza vieţii sociale implică, deci, o sondare mai profundă a inconştientului (Vaysse), aceasta fiind cea de-a treia revoluţie în istoria omeniri prin care s-a arătat că omul nu este întru totul "stăpân la el acasă", întru totul stăpân pe determinismele sale abisale.

Psihanaliza crimei reprezintă, în esenţă, efortul de a descoperi motivaţiile inconştiente, profunde ale crimei (aşa cum, în hermeneutica juridică se cercetează motivul ocult al legiferării), plecând de la adevărul că toate atitudinile contradictorii sau ambivalente şi toate frustrările umane se refulează în inconştient de unde, în situaţii favorabile, pot inunda până la obnubilare câmpul conştiinţei. Psihanaliza

descoperă astfel, prin dialog, ceea ce este refulat în inconştient şi chiar dacă psihanaliza nu este o ştiinţă, ea este o hermeneutică a profunzimilor (P. Ricoeur) ce nu poate fi infirmată ştiinţific (K. Popper).

Relaţia diadică incestuoasă este o situaţie expresivă ce confirmă acest adevăr şi în care trinomul autor-victimă-situaţie plasează motivaţional autorul pe primul plan al unei personalităţi inafective şi imature, nex al delincvenţei, în general şi al incestului, în special (Pinatel).

Într-o societate a plăcerii (hedonismului), eşecul remodelării pulsiunilor instinctive, a convertirii sexualităţii în iubire specific umană şi a înlocuirii agresivităţii prin conştiinţă morală relevă în psihanaliza judiciară dificultatea gestionării inconştientului care poate scăpa "stăpânului intern", supraeului, cu rol de regularizare a plăcerilor şi de reglementare a raportului cu alteritatea. În acest sens, "căderile în inconştient" trebuie analizate pentru că, dintr-o atare analiză, cum spunea Cioran, pot rezulta noi atitudini pentru civilizaţie.

Sub aspect psihanalitic, sexul nu e lucrul cel mai important, dar nu există altul ca el (în sexualitate, mintea cedează trupului, organele sexuale nu ascultă de judecători şi în sexualitate eşti stăpân sau victimă). În decursul istoriei, sexul a fost sublimat, rejetat, dar subevaluat, deşi în sexualitate interdicţiile externe au fost mai slabe decât cele interne. Sexul este, deci, împlinirea unui joc vicios de sacru (Jacques Derrida).

Omul a intrat în istorie prin reprimarea instinctelor sale, omul interior fiind supus dezlănţuirii pulsiunilor violente (Sf. Augustin spunea că "în interior stă adevărul"). Omul este o fiinţă dublă ce trăieşte din lupta dintre eros şi

tanatos. De aceea, acelaşi Sf. Augustin spune că subiectivitatea e "un sanctuar căruia nimeni nu i-a atins fundul".

În limbaj alchimic, spunem noi, eros se transmută în *coagula* iar *tanatos* în *solve*. Împreunează şi dizolvă. Adună şi desparte. Arta iubirii şi arta despărţirii. *Vincire* (a lega) şi *exsolvere* (a dezlega). Magia vieţii şi descompunerea morţii. Năvodul amorului şi descătuşarea supremului *exitus*.

Străfundul sufletului omenesc este "opac ca o mlaştină", spunea Platon, omul fiind un "dublu abis al înălţimii şi profunzimii", după Nietzsche.

De asemenea, şi Lucreţiu vorbea de teroarea şi tenebrele sufletului. Mai mult, Sade a introdus insurecţia dorinţei asupra transcendenţei (Adorno), când totul se pierde în solipsismul plăcerii. Sade a banalizat răul şi i-a găsit justificare în propriile tenebre. Astfel, sexul lasă fără judecată şi prudenţă şi pe cei mai cumpătaţi oameni.

În acest context, universalitatea incestului arată că interdicţia sa nu a fost un act pur biologic, nici unul pur cultural, ci a fost consecinţa trecerii de la natură la cultură prin circulaţia femeilor în scopul de a menţine coeziunea grupului, după regula etologică a schimbului şi reciprocităţii (Levy-Strauss).

Laxism-ul (hedonismul) sexual *versus* sacralitatea sexului

Sexualitatea este izvorul primordial al erosului care, prin sublimare, poate fi subordonat unui scop transcendent, când se apropie de sacru. Erosul poate fi însă şi un produs al imaginaţiei (erosul, dorinţa, e mama imaginaţiei) ce poate fi

considerat ca metafora sexualităţii care prin afecţiune încorporată în comportamentul social umanizează sexualitatea. Erosul face, deci, legătura dintre sexualitate şi iubire specific omenească, devenind "macazul dintre hedonism şi spiritualitate", spunea O. Paz, pentru că erosul fără iubire duce la pauperitate spirituală.

Erosul are însă o forţă inexorabilă, implacabilă şi inevitabilă spre proximitate şi numai prin iubire el poate deveni alteritate şi totalitate a fiinţei. Iubirea este raza de soare în întunericul erotismului, este infrastructura sexualităţii ce face legătura cu suprastructurile ei, cu iubirea şi transcendenţa.

Iubirea transcende erosul, exprimă libertatea alegerii şi duce la exclusivitatea fiinţei prin refacerea androginului primordial.

Iubirea purifică erosul, e sete de împlinire a procesului cosmic al creaţiei şi apropie sexualitatea de suprauman, de misterele naturii, din care decurge binele, devoţiunea, generozitatea şi pasiunea.

Dacă erosul este dragoste corporală, iubirea e dragoste spirituală, este un dar divin, cum spunea Platon, este creaţie umană ce sacralizează sexul.

Erosul fără iubire riscă transformarea persoanei într-un "obiect sexual, într-un obiect de consum, într-o «dictatură a orgasmului» ce nu mai permite ca din mlaştina pulsiunilor sexuale să se nască nuferii purităţii".

Omul a intrat în istorie prin reprimarea culturală a instinctelor, reprimare ce a transformat pulsiunea sexuală în atracţie erotică şi aceasta în iubire, ca atribut specific doar omului (37, 52, 110).

Astăzi, în iubire însă domină imaginea exterioară, dragostea la prima vedere, fetişismul, în loc ca iubirea să fie creaţie, "actul de viaţă cel mai adânc din viaţa universului" (G. Sand). Laxism-ul sexual actual face ca erosul să nu mai fie dominat de afectivitate, iar iubirea să fie orientată numai spre plăcere, ceea ce despuiază sexualitatea de semnificaţia ei umană. Sexualitatea este doar un act biologic, iar dorinţa (erosul) imperativul categoric al sexualităţii. Iubirea nu mai funcţionează după arhetipul androginului, al sufletului-pereche, scopul ultim al sexualităţii fiind plăcerea, reciprocitatea plăcerii şi nu a sentimentelor.

Dacă tematizarea gândirii actuale evoluează spre comunicare, spre construirea unei relaţii, se pretinde ca trupul în relaţie să îmbrace sufletul şi nu invers, se pretinde că de calitatea comunicării corporale depinde intensitatea sentimentelor. Sexualitatea nu mai este fondatoare a umanului, contracepţia favorizând sclavia pulsională şi disociind erosul de iubire prin invocarea dreptului la plăcere.

Erosul şi hedonismul (dorinţa şi plăcerea) au răpit minţii şi inimii coroana transcendenţei (P. Bruckner), iar sexul a dispărut ca diferenţă, bărbatul utilizând afecţiunea doar pentru satisfacţie sexuală, iar femeia nemaiutilizând sexualitatea pentru afecţiune, ci ca un scop în sine. În acest mod, doar genitalul a devenit referinţă, o persoană fiind dorită doar pentru sexul ei şi nu pentru totalitatea ei. Omul apare, astfel, ca un extinctor de impulsuri: "Acolo unde este vorba de eros, e vorba de dorinţă. Acolo unde e vorba de dorinţă, e vorba de potolirea ei" (Culianu), pierzându-se din vedere transfigurarea erosului în suflet înnobilat graţie dantescă-i sale funcţii anagogice.

Cum spuneam, se trăieşte într-o societate permisivă şi sexologică, anunţată încă de Freud, când vorbea americanilor avertizându-i să nu se bucure pentru că el le aduce ciuma, deoarece contracepţia a înlăturat frica de sarcină şi aceasta a înlăturat bunul simţ (21, 34).

Rezultatele colaterale ale acestui *trend* în plan erotic sunt de natură socio-juridică: rata divorţurilor este exacerbată, căsătoria desacralizată interesează mai puţin de jumătate dintre tineri, familiile monoparentale perpetuează modelul egocentric şi solipsismul aducător de nevroze, depresii şi suiciduri iar sentimentul neîmplinirii umane îi marchează şi pe cei ce, conform criteriilor comune ar trebui să se bucure de "succes".

Acestor degradări grave socio-juridice, li se adaugă disoluţiile antropo-juridice, la fel de importante: sentimentul inutilităţii sociale, al absenţei reperelor morale şi al ancorării în instituţii juridice ferme, certe, în afara oricărei chestionări ontologice, neîncrederea în nici un tip de autoritate extranee sau în posibilitatea coagulării reale a voinţelor (pierdute într-un arhipelag uman vinovat de propria-i dezintegrare epicureică).

Am putea menţiona aici şi patafizica întreagă a lumii reproductive derivând din tehnicile de manipulare genetică: bunicii vor putea deveni mai tineri decât nepoţii în registrul temporal-natural, ceea ce-ar atrage radicala transformare a semioticii relaţiilor şi conceptelor familiale; inseminarile artificiale alterează deja noţiunile de *matrimonium* şi stare civilă, banalizându-le sensurile restrictive şi contribuind la alienarea fulminantă a indivizilor; şi naturala diferenţiere sexuală este în iminent pericol de dislocare, fiind clamată tot

mai mult o artificioasă psihologizare a selecţiei, ceea ce-ar anunţa, cum spuneam în altă parte, "un planetar câmp de bătălie pentru un nou conflict zigotic"; transsexualismul (din paranoic atădată, apare ca panaceu psihic adecvalist, în numele "proprietăţii absolute asupra corpului") iar bietul Ganymede nu mai doreşte doar simplă toleranţă, ci şi asimilare în instituţia heterosexualilor...; în sfârşit, insolubila problemă a clonării umane care va face din eros obiect de divertisment iar din fermul nostru eşafodaj psihic uman, o schzelărie de carton atât de vulnerabilă încât adierea primei crize identitare ne va nărui definitiv.

În sfârşit, hermeneutica juridică scoate în evidenţă desacralizarea oricărui act juridic (chiar şi a actelor extrem de importante, precum constituţiile), ceea ce elimină capacitatea metafizică de asigurare a congruenţei interne a elementelor aparent opozite ale textelor juridice, ştiut fiind că raţiunea, prin caracterul ei predominant analitic, mai curând dizolvă iar imperativul divin, prin forţa-i sintetică, are darul de-a realiza *coincidentia oppositorum sive concordantia discordantium.*

Despre fantasme, angoasă şi culpabilitate

Inconştientul este şi o fantasmă care devine cel mai puţin accesibilă conştientizării, psihicul formându-se şi din aceste imagini necesare bunei funcţionări corporale şi de care depinde unitatea dintre creier şi corp.

Inconştientul se cunoaşte prin complexele sale (fantasmele se nasc şi din contradicţiile dintre extroversiune şi introversiune), prin refulările şi suferinţele sale, toate accentuând conflictul dintre *hard*-ul biologic şi *soft*-ul cultural.

Omul este o creatură a pulsiunilor sale de viaţă, a elanului vital, dar şi a fantasmelor sale, mai ales a celor din copilărie, ce stau la baza ambivalenţelor copilăriei, fantasme de iubire şi ură ce devin baza socializării ulterioare. Da, un produs al elanului vital care este o pornire de viaţă totalizantă şi de sorginte divină. Defineam, împreună cu profesorul Paul Ţibuleac, într-un context teologico-filosofic şi juridic viaţa umană în următorul sens: univers bio-psiho-cultural în care, sub impulsul vital divin şi perfect, se nasc, evoluează, se reproduc, se sting şi se stochează noetic ipostaze antropice unice şi valori seriale, comune speciei, pe un traseu destinal independent, cu mijloace adjuvante dependente şi într-un sens al perfecţiunii divine.

În fantasmele sexuale, fie onirice, fie în reverii (de exemplu, fantasma dezbrăcării femeii în gând), dorinţa zămisleşte gândul pentru că plăcerea este o dotare a naturii ca şi alte funcţii fiziologice, iar afectivitatea este mai veche decât raţiunea (Husserl) şi deci omul nu este stăpân pe pulsiunile şi fantasmele sale (Fichte).

Angoasa este un fenomen inconştient (prin comparaţie cu anxietatea), o situaţie ambivalentă de prezenţă a două tensiuni opuse care împiedică o reprezentare raţională a fenomenului. Angoasa plasează omul între atracţia iubirii şi a urii, între dorinţa de a trăi şi dorinţa de a muri, făcând subiectul dependent de împrejurările vieţii.

Pentru Freud, angoasa e în relaţie cu un pericol şi se dezvoltă din libidoul nesatisfăcut sau este o reacţie la lipsa obiectului din copilăria subiectului. Angoasa este oricum o reacţie la o situaţie de pericol şi ea pune în mişcare procese de descărcare psihică (118, 136).

Angoasa este determinată şi de conştiinţa pierderii unei prezenţe generatoare de satisfacţie. Astfel, devine o reacţie la

neputinţă, o tulburare a relaţiei dintre lumea externă şi lumea internă a subiectului soldată cu un răspuns la pericol şi la neputinţă (în esenţă, pentru P. Janet, angoasa este un sentiment de neputinţă).

Pentru Rieman, angoasa ţine de cele 4 impulsuri fundamentale ale omului, impulsuri ce se completează şi se contrazic reciproc:

- angoasa de autorealizare şi diferenţiere în contrast cu angoasa de autodăruire şi participare;
- angoasa spre durată şi siguranţă *versus* angoasa contrară de schimbare şi risc.

Viaţa rezultă din echilibrul dintre aceste forţe antinomice.

Cele mai periculoase sunt angoasele precoce ale copilăriei, când copilul nu poate dezvolta forme de apărare împotriva lor. Dacă frica ţine de ceva determinat, concret, angoasa ţine de ceva nedeterminat şi iraţional.

Cele patru angoase de bază generează patru structuri de personalitate, patru modalităţi de a fi în lume (Rieman).

1) *Angoasa de autodăruire şi personalitatea schizoidă*

Este o angoasă ce se manifestă prin izolare, nesiguranţă, contacte lacunare cu lumea din afară, îndoială, neîncredere. Aceste persoane se îndreaptă spre preocupări exacte ce le dau siguranţă şi îi desprind de sentimente care le crează nesiguranţă. Astfel, viaţa afectivă rămâne în urma vieţii raţionale. Faptul se deduce dintr-o copilărie izolată, fără prieteni, pe care subiectul îi evită.

Apoi, relaţiile vor fi superficiale, temporare, pur sexuale prin clivajul sexualităţii de trăirea afectivă (sexualitatea con-

sumată ca obiect sexual). Ambivalenţa de a nu fi iubit duce la acte de sadism. Orice semn de iubire este tratat cu suspiciune. Răceala afectivă duce la transfer asupra partenerului a unor sentimente inconştiente de ură căpătate în copilărie, motiv pentru care, sub aspect sexual, ei rămân la un nivel infantil (aleg copiii de care se tem mai puţin). Dacă nu pot fi iubiţi, consideră că mai bine este să distrugă ceea ce nu pot păstra. De regulă, lipsa mamei îi determină la legături cu femei în vârstă.

Angoasa şi agresivitatea sunt interdependente, mai ales în copilărie şi această angoasă arhaică reprezintă o ameninţare la adresa fiinţei lui. Agresivitatea se consumă ca o descărcare pulsională, neintegrată în personalitate pentru că afectele lor sunt pur pulsionale şi neintegrate empatic. Astfel, nici o forţă nu le poate frâna, agresivitatea devenind o descărcare tensională, necontrolată şi fără sentimente de culpă (nu sunt interesaţi de efectele agresiunii lor asupra celorlalţi). Sunt neîncrezători în alţi oameni şi trăiesc apropierea altuia ca o ameninţare. Astfel, ei dezvoltă o agresivitate arhaică, neintegrată şi clivată (agresivitatea este mai accesibilă decât exprimarea simpatiei). De aceea, pentru ca individul să se apropie de alţii, mediul postnatal trebuie să îi apară acceptabil şi demn de încredere.

Dacă nu i se satisface nevoia de tandreţe şi afecţiune, copilul se va speria de lumea sa şi se va retrage din ea. Lipsa acestor stimuli va avea efecte schizoidogene asupra sa. Deci, familia este cea care dezvoltă capacitatea de încredere, altfel va trece prin lume inafectiv, anonim, ascuns de ceilalţi. O alimentare cu biberonul de către mai multe persoane nu facilitează legăturile interumane deoarece, pentru dezvoltare,

copilul are nevoie de linişte şi o astfel de situaţie aduce goluri în relaţiile cu ceilalţi.

Alte personalităţi schizoide au tulburări uşoare de contact. Subiecţii sunt suprasensibili, singuratici, originali, ciudaţi şi consideraţi vecini cu geniul (în sensul expertizei medicale, cf. Basarab) şi astfel ei resping ceea ce e banal şi plat, chiar şi în afecţiune. Sunt independenţi şi autonomi, cu spirit de observaţie ascuţit, dar cu luciditate rece, imbatabili şi incomozi.

Exemplul euro-criminalului Roberto Zuco relatat de Fromment în monografia *Asasin* corespunde întru totul acestui tip de personalitate. Roberto Zuco s-a născut prin cezariană şi a prezentat la naştere o stare de anoxie. Copil fiind, a fost bătut şi izolat ceea ce, relatează el mai târziu, i-a determinat o stare de indiferenţă faţă de lume, dar nu şi faţă de lucruri. Mama, căreia niciodată nu i-a spus mamă, ci Marişa, era ca un balaur ce se interpunea între el şi interiorul său, iar tatăl era al doilea ei cap de balaur. Încă de copil avea plăcerea de a jupui de vii animale mici. Descris în şcoală ca necomunicativ şi sălbatic, iubea maşinile mai mult decât fiinţele, devenind violent la provocări banale. Apărea ca un copil supratutelat de mamă, pentru care familia era ca o închisoare permanentă cu gratii din care nu putea ieşi decât zgomotos. În adolescenţă a violat o minoră sub justificarea că "himenul trebuie perforat la timp". În ziua paricidului, la întrebarea mamei "de ce vii târziu?", răspunde că "iar mă sâcâi şi mă împiedici să trăiesc", după care o ucide cu sânge rece şi apoi deschide televizorul. Chiar atunci, tatăl, poliţist, vine acasă, iar el îi ia pistolul şi îl ucide şi pe acesta. Îi târăşte pe amândoi în baie, unde îi pune sub duş, ceea ce (declară la

anchetă) însemna ca şi când ar fi urinat peste ei. Prima expertiză psihiatrică îl descrie ca inteligent, dar inserat într-o lume ireală. În detenţie, de ziua înmormântării părinţilor lui cere regim lactat şi afirmă că se simte bine fără ei. Afirmă că mama se interpunea între el şi interiorul său şi că totul s-a petrecut în afara sa. Întârziase atunci pentru că îşi spălase maşina, care "îi era mai dragă decât mama". Eliberat sub supraveghere pentru a-şi continua unele cursuri, evadează şi fuge în Europa unde, în Elveţia şi Franţa, comite în circa 2 ani 6 crime şi 23 violuri cu tâlhărie şi furt. Prins cu dificultate, doar prin denunţarea unei femei, la a doua expertiză se consideră "supraom" şi medicii constată o disociere cognitiv-afectivă, cu gândire autistă, cu tulburări de percepţie şi tendinţe de gândire abstractă. Condamnat în Italia, în închisoare se urcă pe acoperiş dorind "să evadeze spre soare, dar nu prin pereţii celulei ci pentru că afară întâlneşte alţi pereţi care sunt oamenii". Se consideră doar o marionetă a poveştii sale cu lumea pentru că violenţa este în fiecare om, iar el este "o victimă ce îşi caută libertatea într-o mulţime ce îl duce cu ea, într-o lume care neavând un fapt al ei vrea un fapt de senzaţie al altuia".

Iată evoluţia unei personalităţi schizoide, de la ajutorul dat preotului în altar la paricid, el însuşi considerându-se o persoană lipsită de sentimente, dar nu rătăcită şi ceea ce trăieşte îl detaşează complet de prezent, nesimţind nici o vină ci, dimpotrivă, simţindu-se uşurat. (Lucrarea lui Fromment descrie cu amănunte cum omora cerând persoanelor, printre care şi poliţiştilor, să-l transporte, schimbând numerele de înmatriculare ale vehiculului, apoi seducând femei, prădând locuinţe etc.)

2) *Angoasa de a deveni tu însuţi şi personalitatea depresivă*

Pentru Fromm, aceşti angoasaţi sunt subiecţi ce au nevoie de altul şi iubesc tocmai pentru că au nevoie de alţii (cu cât eşti mai puţin autonom, cu atât depinzi mai mult de alţii).

Dependenţa le dă siguranţă. La ei, capacitatea de identificare empatică este maximă, dar în spatele iubirii lor se ascund agresivităţi inconştiente. La ei se naşte un conflict între agresivitate, culpabilitate şi angoasa de pierdere a iubirii, conflict ce întoarce agresivitatea împotriva lor înşişi. Trăiesc sentimente de culpabilitate din copilărie, sentimente ce nu s-au putut descărca şi devin trăite ca pedeapsă, toate întorcându-se împotriva lor.

Agresivitatea reprimată a depresivului se datorează urii, mâniei, sentimentelor frustrante, invidiei şi se manifestă la vârsta când le poate manifesta.

Introecţia unei mame aspre şi neiubitoare va duce la sentimentul că el, subiectul, este nedemn de a fi iubit. Astfel, ura şi invidia sunt refulate în inconştient, ceea ce duce la sentimente de autoacuzare şi la pierderea elanului vital.

Într-un omor în serie, autorul a declarat că obişnuia să ucidă femei pentru a se răzbuna pe faptul că el nu a avut mamă. Ucidea "pentru a întregi sufletul mamei sale".

Un alt ucigaş, crescut fără tată, s-a descurcat singur şi s-a ataşat atât de mult de ideea de "libertate", a făcut o atât de puternică fixaţie pe seama acestui concept, încât "orice relaţie cu altul" îi apărea ca fiind "o pierdere a acestei libertăţi". Ne amintim aici de sentimente asemănătoare descrise de cel lipsit de prezenţa constrângătoare paternă, dar care,

prin sublimare culturală, a devenit marele scriitor şi filosof militant Jean-Paul Sartre (*Cuvintele*).

3) *Angoasa de schimbare şi personalitatea obsesională*

Omul are dorinţa de durată, de permanenţă şi de nemurire. Dar, în copilărie, aceşti subiecţi nu au trăit angoasa de pierdere şi frica de pedeapsă şi din această cauză îşi pierd afectele şi îşi interzic agresivitatea. Este omul ce se îndoieşte, dar sentimentele sale se pot acumula în interior şi pot izbucni oricând.

Obsesiile lor pot degenera în fanatisme (un fel de agresiune legitimată), iar agresivitatea se poate manifesta prin supracorectitudine de revendicare în diferite valori. Lipsa de apărare contra afectelor duce la idealizarea agresiunii. La originea personalităţii lor se află oscilaţia dintre ceea ce e permis şi ceea ce nu este permis şi, prin aceasta, la orice acţiune răspund prin contrariul ei.

Exemplul "adversarului realităţii" relatat în lucrarea lui Carrere corespunde acestui tip de personalitate. I.T., în copilărie, nu a fost în stare să facă o distincţie între el şi obiectele iubirii sale, părinţii şi prietenii şi, consecutiv, să deosebească omuciderea de sinucidere. Din acest motiv, relatează că atât bucuria cât şi necazurile le împărtăşea câinelui şi, neînţeles de către părinţi, cum pretinde, începe să mintă, tot ceea ce avea pe suflet destăinuind doar câinelui, chiar şi la maturitate. Minte şi viitoarea soţie cum că a absolvit medicina şi permanent îşi minte anturajul că este medic, ce boli tratează, de ce boală suferă el însuşi, până şi aceea că este cercetător OMS, unde se ocupă de cultura

celulelor tumorale. Planul uciderii soţiei, copiilor şi părinţilor pare o deviere de la realitatea mitomanică pe care a trăit-o, începând cu uciderea soţiei, a copiilor, cărora anterior le cumpărase pijamale noi sub pretextul că trebuie să vizioneze împreună un film la televizor, pentru ca apoi să-i împuşte. După crime se îmbracă elegant şi merge la întâlnire cu amanta sa. După epuizarea întâlnirii se duce la părinţii săi, cu care ia prânzul şi pe care îi împuşcă dar, în timpul acţiunii, mamei căzându-i proteza, are grijă să i-o pună la loc. Se duce din nou la întâlnire cu amanta sa, la biserică. Apoi, dă foc casei părinţilor, tentează suicidul dar, acesta eşuând, este prins. La proces relatează că se teme de a nu se refugia iar în lumea sa imaginară şi mitomanică şi în acest fel a-şi pierde identitatea de sine, că toate faptele au precedat ziua de 1 Mai, care trebuia să fie ziua sinuciderii sale, ziua cea mai importantă din viaţa sa, singura zi de sărbătoare, deoarece la 1 Mai a spus soţiei sale că o iubeşte. Nu s-a putut stabili dacă nu era tot o mitomanie, deoarece în antecedentele sale nu s-a comportat în mod adecvat acestei afirmaţii. Declară că suportă mai uşor eticheta de asasin decât pe aceea de mitomanie cronică, ce a evoluat pe o durată de 20 ani. Consideră însă că fapta pentru care a fost amăgit de adversarul din el este o crimă cu iz de rugăciune şi doreşte ca prin crimele sale să obţină mântuirea!

4) *Angoasa de necesitate (de libertate şi schimbare) şi personalitatea isterică*

Un astfel de subiect în iubire este pasional, vrea să fie dorit şi va proiecta asupra partenerilor imaginea din copilărie despre părinţii săi. Angoasa decurge din iluzia ameninţării

valorii proprii şi astfel dezvoltă o agresivitate sporadică, impulsivă, din nevoia şi dorinţa de valorizare a eului, reacţie la jignirile narcisice din copilărie. Identitatea cu el însuşi este deficitară, motiv pentru care se decompensează frecvent. Nu a avut modele demne în copilărie, modele constante, motiv pentru care nu şi-a găsit identitatea. "Dacă nu m-ai iubit, pot să am relaţii cu oricine", spune o prostituată.

Culpabilitatea consecutivă este un sentiment care nu scapă supraeului şi, cu cât omul se va strădui mai mult să trăiască concordant cu principiile morale, să trăiască mai onest, cu atât va fi supus mai accentuat sentimentelor de culpabilitate. Altfel spus, cu cât gradul de cultură al omului este mai ridicat, cu atât sentimentul de culpă în caz de greşeală este mai ridicat.

Sentimentul de culpă este o modalitate de a stăpâni derapajele sinelui prin sublimarea greşelii pulsionale. Supraeul dezvoltat al omului determină o conştiinţă acută a culpabilităţii care, în caz de agresiune împotriva altuia, merge până la a cere iertare sau până la a cere a fi pedepsit, în scopul înlăturării definitive a sentimentelor de culpă.

Psihanaliza perversiunilor, incestului, homofiliei, pedofiliei şi prostituţiei

Despre perversiuni

Cum s-a menţionat, sexualitatea se dezvoltă în etape, dar pe parcursul dezvoltării sale pot apărea obstacole ce o deviază de pe făgaşul normalităţii (rateuri de dezvoltare) aşa

cum ar fi, de exemplu, lipsa de rezoluţie a complexului oedipian, când copilul rămâne la stadiile anterioare (primare) ale dezvoltării sale psihice, sau când acesta subiectivează interdicţia incestului şi capătă un sentiment de culpabilitate ce poate devia sexualitatea de o manieră simbolică în exhibiţionism (39, 53). De aceea, spunea Nabokov, sexul este un teritoriu al crimei sau al poeziei.

Alte cauze ale perversiunilor sunt dificultăţile de rezoluţie a conflictului separare-individuare, când copilul este anihilat în evoluţia sa spre individuare de către mamă şi, ca atare, nu-şi găseşte propria individualitate, motiv pentru care pulsiunile sexuale vor domina sexualitatea sa.

Pe de altă parte, pedofilii au fost victime ale agresiunilor din copilărie (în 52% cazuri), la vârsta adultă reproducând în sexualitatea lor agresiunea suferită în copilărie.

În esenţă, perversiunile sunt reflexe ale unor pulsiuni reprimate în dezvoltarea sexualităţii manifestată prin două forme:

- perversul sexual care se fixează pe plăcerea ce o obţine din fantasmele sexuale;
- perversul moral, ca formă narcisiacă de utilizare a sexului în scopul de a face rău.

Orice tulburare a sexualităţii induce şi grave perturbări în sentimentele de iubire şi invers.

Incestul

Ca deviaţie sexuală, incestul se constituie ca o agresiune intrafamilială asupra copiilor, cât timp limita dintre dorinţa difuză de afecţiune a copilului şi dorinţa sexuală a tatălui este fragilă. Această fragilitate duce la o banalizare a incestului în

unele familii, fapt ce se consumă ca un act repetitiv secret şi tăcut. În atari cazuri, adulţii nu diferenţiază propria lor dorinţă de dorinţele copilului, producându-se un decalaj între expectanţa afectivă difuză a copilului şi exigenţa sexualizată a adultului (79, 112). Mutismul copilului este consecinţa confuziei sale afective, acesta trezindu-se blocat într-o dependenţă absolută ce îi tulbură evoluţia spre autonomie psihică şi morală. Astfel, 70% dintre prostituate au trăit experienţa incestului.

Dorinţa primitivă a copilului faţă de părinţi, dorinţă incestuoasă prin necesitate dar care ulterior se tranzitează la realitate (Freud), transformă interdicţia incestului într-un principiu (stare) de bază ce fundamentează formarea persoanei. O atare interdicţie o impun părinţii prin eliberarea copilului din simbioza pulsională intraparentală şi anume dragostea părinţilor pentru copii şi ataşamentul afectiv al copiilor pentru părinţi. Or, părinţii incestuoşi sunt incapabili de a rezista pulsiunilor lor, sunt nişte părinţi imaturi ce prelungesc răspunsul afectiv la ataşamentul copilului (în lucrarea "Middlesex" se relevă cum căsătoria ulterioară a unui frate cu sora sa a făcut ca 2 gene recesive ale 5α-reductazei să devină codominante, să ducă la naşterea unui hermafrodit ce trăieşte ambivalenţa sexuală fenotipică până a se complace în identitatea sa prin transformarea unei poveri într-o salvare, ca o consecinţă a legitimării unui incest prin căsătorie).

Incestul, deci, începe ca un fel de pedofilie intrafamilială şi el poate fi:

- un incest afectiv (de gradul 1) fără violenţe sau ameninţare cu o viaţă familială conflictuală;
- incest erotic (de gradul 2), asociat cu pornografie;

- incest agresiv (de gradul 3), cu intoleranţă la suferinţa victimei, cu tată dictatorial şi mamă complice;
- incest furios (de gradul 4), cu sadism şi pedepse incest ca pedeapsă).

În toate aceste cazuri, deoarece complexul Oedip nu se rezolvă prin sublimare sau refulare, se fixează în conduite sexuale aberante de viitor.

Homofilia

Pentru Freud, homofilia este de asemenea o nevroză prin întreruperea dezvoltării sexuale, ceea ce a constituit punctul de plecare pentru studiile lui Kinsey, care a arătat că 1/3 din subiecţi erau heterosexuali, 1/3 homosexuali, iar 1/3 au trecut în tinereţe prin experienţe homofile. Dacă la acestea se adaugă şi viciile sexuale solitare, ca şi fantasmele sexuale, frecvenţa înclinaţiilor auto- şi homofile urcă spre 70% din populaţie. Deci, ceea ce, de regulă, se considera anormal, de fapt era, prin frecvenţa sa, la limita cu normalitatea şi ca atare câştigau "dreptul de a exista".

Ulterior, plecându-se de la concepţia lui Freud care cerea dezincriminarea homofiliei, Hirschfeld, Forel şi Havelock Elis, în numele neutralităţii ştiinţei, au decretat că homofilia nu este o perversiune, ci "o varietate distinctă de sexualitate".

Prin urmare, cauzele homosexualităţii rezidă într-o mamă posesivă şi abuzivă ce facilitează trecerea de la obiectul dorit la obiectul consumat, apoi eliminarea tatălui din triunghiul familial şi identificarea fiului cu mama sub aspectul moravurilor şi a nevoilor sexuale.

BCU IAŞI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Pentru Freud, homofilia e o perversiune care, ca toate perversiunile, reprezintă fixaţii la modurile infantile de obţinere a plăcerii şi anume un comportament psiho-sexual ce presupune condiţii atipice de obţinere a plăcerii sexuale. Deci, datorită psihanalizei, homofilia trebuie scoasă din rândul perversiunilor.

Pedofilia

Pedofilia este o parafilie (o perversiune sexuală) ce reduce partenerul sexual la starea de obiect sexual şi degenerează relaţia sexuală într-un egocentrism al actului sexual ce duce la satisfacţie cu orice preţ şi la lipsa oricărui sentiment de culpabilitate (101).

Pedofilia se caracterizează prin atracţie faţă de impuberi (copii până la vârste cuprinse, de regulă, între 12-15 ani), prin acte pervertite de fetişism, exhibiţionism, până la sadism, prin erotizare agresivă a relaţiei sexuale, prin carenţă afectivă totală (consecutiv unei imagini materne ambivalente de iubire-ură şi unei imagini paterne deficitare) şi prin dificultăţi sexuale ce aduc umilinţa, cu solitudine a agresorului şi imagine socială dificilă.

Se admit patru grade de pedofilie, în funcţie de evoluţia anomaliei (83):

1) Pedofilia de gradul I sau pedofilia reactivă se asociază cu fobii sociale şi relaţionale (cu tulburările de anxietate socială, cf. Boişteanu et alii), cu activităţi în compania copiilor, lipsa amiciţiilor şi trecerea la actul pedofil sub influenţa unor evenimente precum conflictele familiale, divorţul, consumul de alcool, cu recunoaşterea caracterului anormal al

actului pedofil, cu sentimente de culpă şi risc de recidivă redus.

2) Pedofilia de gradul II este o pedofilie înscrisă în personalitatea autorului ce are funcţii de cunoaştere normale, dar prezintă tulburări afective cu fantasme pedofilice latente ce favorizează trecerea la act sub influenţa alcoolului, pornografiei, deseori cu deflorare digitală, cu risc de recidivă şi inhibiţii în relaţiile sexuale cu persoane adulte, profesiune legată de copii, viaţă familială conflictuală, agresiuni în copilărie (mai ales pentru jocurile sexuale), lipsa sentimentelor de culpabilitate şi nerecunoaşterea actului pedofil.

3) Pedofilia de gradul III corespunde unei personalităţi perverse imatur-dependente, cu multiple fantasme sexuale ce iradiază în viaţa cognitivă şi afectivă a autorului, cu lipsa de inhibiţie a pulsiunilor şi carenţe afective în copilărie. Debutul pedofiliei se află în adolescenţă, după care fixarea pedofilă devine prevalentă şi predominantă. Pulsiunea determină trecerea la act. Integrarea socială a autorului e dificilă, nu are sentimente de culpă, câteodată cu justificări de trăire interpretativă a pedofiliei (prin a se victimiza), cu antecedente de perversiune sexuală, prostituţie masculină, tendinţe pornografice şi risc crescut de recidivă. Relaţiile sexuale cu adulţii sunt inhibate, iar impuberii seduşi cu dexteritate. În acest tip de pedofilie plăcerea sexuală egocentrică este singurul scop al actului pedofil.

4) Pedofilia de gradul IV, de tip heboidofrenoperversă, schizotimă, oferă fixaţii pedofile din adolescenţă, funcţii de cunoaştere subordonate pulsiunilor sexuale, comportament pedofil iterativ, compulsiv şi necontrolat. Alcoolul favorizează efracţiile pulsionale, autorul trecând prin etape de

homosexualitate latentă şi prin tulburări de identificare sexuală. Viaţa sa psiho-sexuală este săracă prin carenţele afective, inafectivitate şi instabilitate, iar în copilărie a fost victima violenţelor familiale, a prostituţiei şi marginalizării sexuale. Lipsa culpabilităţii este totală, iar recidiva inevitabilă. Pentru autor, copilul este un obiect sexual prin excelenţă, un obiect de consum sexual fără valoare şi nu rareori se ajunge până la omor sadic.

Ca şi în alte perversiuni, pedofilia recunoaşte acelaşi conflict nereziliat dintre sine şi supraeu. Mecanismul de apărare la un astfel de conflict este refularea (menţinerea în inconştient a reprezentărilor legate de diferite afecte penibile) alături de condensarea lor (asocierea reprezentărilor în una unică, într-o fantasmă), de deplasarea pulsiunilor (când afectul penibil este deviat spre altul mai puţin penibil, ca de exemplu spre copii), de identificare (cu modele aberante), de introecţie (prin care calităţile sau deviantele externe devin interne), ca şi prin izolare sau inversiune (când apar conduite opuse dorinţei refulate). Perversiunile sunt un eşec al acestor mecanisme de apărare, ce vor fi înlocuite cu mecanisme patologice alături de angoase, tulburări sexuale, agresivitate, inhibiţii, obsesii, fobii, tendinţe isteroide, până la psihoze.

Dacă isteria este starea în care conflictul psihic se traduce în limbaj corporal ca manifestare de conversie (pentru Freud fiind o permanentă confruntare dintre amintirile refulate şi realitate), psihoza asociată deseori şi cu pedofilia este, de acum, o tulburare psihică cu bizarerii, impenetrabilitate, dificultăţi de comunicare, ruptură cu realitatea externă, până la lipsa conştiinţei bolii şi nerecunoaşterii ei.

Mai frecvent, însă, pedofilia se asociază cu psihopatia, ca o tulburare afectivă la limită cu normalitatea, cu lipsă de

supleţe în adaptare (sociopatie), cu frecvente compulsiuni, reiterare a stărilor conflictuale şi multiple eşecuri relaţionale.

Prostituţia

Această devianţă oferă imaginea clasică a frustrării afective pe care persoana vrea să o înlăture. De aceea, prostitutata se prezintă ca o persoană labilă şi instabilă afectiv. Ea trăieşte dramatic un conflict moral, de unde pleacă neputinţa de a dezvolta o relaţie durabilă şi profundă. Nu a cunoscut şi nu cunoaşte modul de obţinere a afecţiunii şi de aceea îşi ascunde teama de inadaptare prin dispreţ faţă de ceilalţi. Prostituţia este, deci, o traumă afectivă cu răsunet sexual.

Prostituţia este o perversiune a unei relaţii stabile ce aduce depersonalizarea oricăror altor relaţii prin practici erotice nediscriminatorii.

Pentru Freud, prostituţia este o regresiune a sexualităţii la stadiile primitive ale libidoului.

Mai mult, clienţii prostituţiei trăiesc dorinţa virilităţii prin a fi obiectul dorinţei materne care, fiindu-le refuzată (complexul Oedip), ajung să cumpere dragostea prin a fura femeia tatălui său. Ei se abandonează astfel unor instincte josnice unde se pot manifesta de o manieră sadică. Ei sunt incapabili de a fuziona sentimentele cu dorinţele fizice ori de câte ori persoana iubită este o madonă ideală, iar prostituata o persoană accesibilă consumului sexual.

Într-o lucrare recentă, având în vedere condiţia economică ingrată a prostituatelor, aveam în vedere reconsiderarea statutului acestor femei ce practică sacrificiul suprem, afectiv, nu din dorinţa neînţeleasă a pervertirii erosului şi iubirii, ci dintr-o condiţionare materială pentru care, de fapt, societatea

este vinovată. Consemnam următoarele: "Cea mai mare eroare a ipocritei noastre societăţi se consumă prin raportarea nefirească a acesteia la femeile ce au ales sau au fost constrânse de împrejurări să adere la cultul Afroditei şi să se ofere, precum nişte bunuri ale plăcerii, nu ale iubirii, bărbaţilor dominaţi de nevoi sexuale. Întârzierea cu care se încearcă a li se oferi un statut protector acestor femei cu adevărat jertfelnice, pudibonderia vinovată a noastră în faţa magdalenicei lor ipostaze trădează prejudecăţile culpabile ale unei societăţi dominată de complexul punitionist. / Nu doar un statut social clar şi alocaţii sociale care să le protejeze de avariţia extremă a traficanţilor de carne vie, ci şi o demnă recunoaştere din partea societăţii a onorabilităţii muncii lor atât de riscante şi a condiţiilor atât de neprevăzute atrase de contingenţele sociale cele mai variate şi, de regulă, cele mai atipice, trebuie, în opinia noastră, să primească această atât de ultragiată categorie de femei", formată din armate de noi odalisce ale unor sultani închipuiţi.

În toate aceste circumstanţe, ca şi în altele legate de perturbările identităţii sexuale (transsexualism, travestism etc.), instinctul prin socializare negativă devine impuls (Freud), ceea ce mută accentul acestora de la natură spre cultură. Astfel, normalitatea şi anormalitatea apar ca produse ontogenetice, ceea ce face ca omul să trăiască instinctele sale în cadrul mediului cultural în care s-a dezvoltat.

BCU IAŞI "OVIDIUS" UNIVERSITY LIBRARY

VI. Inconştientul şi agresivitatea sau despre "violenţa fondatoare şi reîntoarcerea refulatului"

"Omul pendulează între ordinea gândirii logice şi dezordinea pulsiunilor inconştiente"
E. Morin

Psihanaliza oferă o explicaţie adecvată şi asupra agresivităţii distructive ce ameninţă individul şi, azi, chiar şi omenirea. Agresivitatea distructivă ca instinct al morţii face astfel trecerea de la psihologie la antropologie, de la *eros*, ca instinct al vieţii la *tanatos*, ca instinct al agresivităţii distructive cu care se află în antagonism.

Dintr-o reacţie înnăscută de apărare (aşa cum este concepută şi de etologie), agresiunea devine un instinct de-sine-stătător, un rol al acestui dualism pulsional *eros-tanatos*, încât cele două instincte apar ca forţe pulsionale primordiale care, prin interacţiunea lor, guvernează lumea vie. *Tanatos*, instinct al morţii, tinde a reduce tensiunea dintre pulsiuni prin readucerea vieţii la stadiul său anorganic ce a precedat-o.

Cercetările contemporane confirmă faptul intuit de mult timp (morbul biologic intern, recăderea în copilăria minţii, care, *mutatis mutantis*, în planul culturii şi civilizaţiei reprezintă germenele decadenţei) că tendinţa de distrugere se află chiar în fiecare celulă, dovadă fenomenul apoptozei. Dacă *erosul* susţine viaţa, *tanatos*-ul este adversarul său ce

susţine distrugerea. Dar, pentru psihanaliză, şi agresivitatea poate fi sublimată (în creaţie, competiţie, creaţii specific umane) sau reprimată şi refulată, când reprimarea agresivităţii se transformă în sentimente de culpabilitate, de vinovăţie, inconştiente.

Agresivitatea a jucat şi ea un rol în formarea supraeului începând din copilărie, când a dus la dezvoltarea conştiinţei morale (identificarea cu autoritatea parentală va dezvolta supraeul), dar printr-un excedent de autoritate (de agresiune) se va idendifica cu pornirile sadice.

Kohut arată că el, copilul, va proiecta asupra celor din jur fantasmele sale agresive din perioada când, proiectate asupra sânului rău al mamei, ele au fost transferate ca frustrări la lumea rea. Când fiul va fi renunţat a se substitui tatălui îşi va fi dezvoltat supraeul şi astfel va fi devenit culpabil (instinctul moral al inconştientului transformând agresivitatea primară în creaţie şi civilizaţie) (110, 192). Consecinţa uciderii tatălui a fost şi interdicţia incestului, astfel că instituţiile sociale nu sunt numai consecinţa raţionalizărilor utilitare, ci şi a raţionalizărilor unei crime ambivalente.

În context cu etologia (Lorenz), psihanaliza consideră agresivitatea un instinct înnăscut, ca şi celelalte instincte şi care are rolul de a menţine agresivitatea în limite constructive prin comportamente analoge moralei.

Inhibiţiile înnăscute ale agresivităţii (turnirurile) sunt arhetipuri ale inconştientului colectiv ce menţin coeziunea speciei, tot aşa ca şi arhetipul matern (relaţia filogenetică cu mama) care prin ataşament prevalează asupra relaţiilor ontogenetice primordiale cu ea (Jung).

La origine, agresivitatea este, ca atare, inconştientă (legată de sfera sânului), apoi devine conflictuală (legată de

conflictul sine-supraeu) şi astfel incapabilă de a depăşi complexul Oedip (ca eşuare a tentativei de sublimare a complexului şi de formare a supraeului), pentru ca, în final, să devină un complex de vinovăţie.

Putem spune că agresivitatea poate fi maturantă sau destructurantă, astfel cum pulsiunea agresivă de moarte, *tanatos*-ul, poate fi primar-ereditară sau câştigată prin frustrare (215).

Agresivitatea, psihanalitic observând, este consecinţa carenţei afective, frustrării sau modelelor agresive. Sub acest aspect, psihanaliza constituie un aport deosebit în descifrarea comportamentului incestuos, sexopatic sau în paricid.

Pentru Freud, agresivitatea este o forţă endogenă pulsională înnăscută, un instinct responsabil de conduitele distructive ale individului. Canalizarea acestui instinct distructiv pe căi umane se face prin sublimare, astfel agresivitatea aflându-se la baza dezvoltării conştiinţei de sine, a transformării sale în creaţie. În acest loc, Freud se întâlneşte cu Lorenz (gânditor după care, agresivitatea este un instinct pus în slujba conservării speciei).

Dar agresivitatea este şi un construct ontologic ce depinde de gradul de frustraţie (Dolard), ca şi de modelul negativ al tatălui (Bandura). Modelul agresiv copiat este consecinţa lipsei de influenţă parentală, ca în cazul de faţă (relatat de C. Medeanu).

B.D., încă din copilărie îşi dezvoltă pasiunea pentru armele de foc, iar la finele adolescenţei, 17 ani având, a tras cu arma într-o tânără ce nu a acceptat a-i fi prietenă. Condamnat, după eliberare comite 35 de infracţiuni de fals, furt, nerespectare a regimului armelor etc., ultima faptă constând în uciderea prin împuşcare a 4 oameni, rude ale soţiei sau persoane întâmplător ieşite în cale, sub pretextul că

i-ar fi sfătuit soţia să divorţeze. Astfel, după părăsirea de către soţie, convinge un pensionar a-i împrumuta arma de vânătoare pentru a o verifica în vederea cumpărării, dându-se drept ofiţer SRI şi prezentând acte false de port-armă. Se deplasează cu arma la casa soţiei, unde ucide pe fratele acesteia, poliţist şi apoi se întoarce şi la pensionarul ce i-a dat arma şi îl ucide. Deplasându-se cu arma prin oraş ucide pe unchiul soţiei la ieşirea, dimineaţa, din bloc, ca şi pe femeia de serviciu care a asistat la crimă. Este prins, şi la proces relatează cu calm decursul evenimentelor, inclusiv dificila misiune de a-şi curăţa hainele de creierii împroşcaţi pe ele ca o consecinţă a omorurilor. Fiind un infractor din obicei, procesul a durat peste 2 ani deoarece se pricepea să ceară recuzarea judecătorilor, strămutarea procesului, cercetarea proprie a probelor etc. La 40 ani vârstă cronologică şi totalizând 80 ani de puşcărie, iată ce scrie în autobiografia sa:

"Răul face parte din lume şi de aceea lumea nu se schimbă. Din acelaşi motiv, ceea ce eu fac nu fac rău. Părinţii mei s-au despărţit la naşterea mea şi eu am fost crescut de bunici. La vârsta mea de 3 ani mama s-a recăsătorit, dar relaţiile cu tatăl vitreg au fost reci şi tensionate. Frustrat afectiv, m-am apropiat de fratele mamei care m-a modelat, devenind substitutul meu patern. Dar el era un infractor care, când am fost lovit la grădiniţă, la cinci ani, mi-a cerut să pun acelui copil cuţitul la gât, cuţit pe care el mi l-a pus în mână şi mi-a zis să mă duc să-i beau sângele, pentru că altfel mă omoară el pe mine. Şi l-am asculat. Ca minor, sărind dintr-o casă de corecţie în alta şi apoi, după 18 ani, în închisoare, l-am întâlnit pe unchiul meu condamnat la moarte pentru omor şi care mi-a cerut ca la eliberarea mea să mă duc la concubina lui şi să o omor pentru că l-a părăsit şi l-a trădat, lucru pe care l-am făcut aruncând-o de la etajul VII

al unui bloc. Unchiul m-a pus să jur că îl voi răzbuna omorând pe concubina lui, lucru ce l-am împlinit deoarece iubeam pe acest unchi ce făcea totul pentru mine. Apoi mi-am ucis soţia, precum şi pe un deţinut în penitenciar. Am ajuns astfel să nu cred în cei din jurul meu, să fiu lipsit de orice sentimente pentru alţii şi să acumulez o ură cu accese de mânie pe care trebuie să le descarc în mod exploziv. Îmi place să fiu lider şi să mă impun în faţa celorlalţi, deşi sunt suspicios şi neîncrezător. Astfel am devenit din ce în ce mai violent. Numai amintirea unchiului mă obligă şi după executarea lui. Sunt atras de rău şi datorită pedepselor ce mi s-au aplicat, deşi ştiu că legea nu lasă loc la sentimente".

Construirea ontogenetică a agresivităţii este o blocare a trecerii comportamentului uman de la cel filogenetic, instinctiv, automatic şi reactiv la comportamentul specific uman anticipativ şi reflexiv care se grefează pe protocomportamentul înnăscut, pe ataşament. Numai sublimarea transformă agresivitatea înnăscută în creativitate umană, prin ambiţia ce aduce entuziasmul şi apoi aspiraţia spre creaţie.

În situaţii patologice, agresivitatea se construieşte în lupta cu angoasa, cu frustraţiile şi cu modelele infracţionale, când identificarea cu agresorul devine un mijloc de apărare sau de control, prin putere, a celor din jur (exemplul marilor tirani şi dictatori este evident). În mod normal însă, sensul agresivităţii nu e distructivitatea, ci constructivitatea, ea având un rol important, ca şi alte instincte (ca apărarea teritoriului, a progeniturii), în evoluţia speciilor.

În esenţă, se pot distinge trei tipuri de agresivitate:

- agresivitatea filogenetică (interspecifică şi de supravieţuire a speciei);
- agresivitatea ontogenetică (intraspecifică şi câştigată prin învăţare sau imitare);

- agresivitatea actogenetică (de favorizare a trecerii la act).

Agresivitatea individuală este interpretată de psihanaliză ca răbufnire a unor pulsiuni refulate, o serie de experimente susţinând o atare explicaţie:

Harlow a creat două tipuri de "mame", de "ţesătură" şi de "sârmă", în scopul de a oferi un contact tactil plăcut sau neplăcut. În contact cu cele două mame, puii de primate s-au îndreptat spre mama de ţesătură, deşi amândouă le ofereau lapte, ceea ce a dus la concluzia că, pe lângă hrană, puii aveau nevoie şi de altceva, şi anume de contacte afective. Mai mult, izolarea puilor de maimuţă de mamele lor genera comportamente agresive şi bizarerii, ceea ce atestă că afectivitatea din primii ani este esenţială unei dezvoltări normale.

În alte experimente ale sale Harlow a arătat că şi însămânţarea forţată a maimuţelor duce la aplatizarea instinctului lor matern.

Într-un alt experiment (experimentul Cambridge-Somerville) s-au izolat două grupe de indivizi cu comportament antisocial, din care un grup era tratat prin metode psihanalitice şi un alt grup lăsat liber. După 30 de ani de observaţii, rezultatele au fost inverse aşteptărilor, în sensul că la grupul lăsat liber rata criminalităţii a fost inferioară grupului tratat psihanalitic. În experimentul efectuat în penitenciarul Grendon rata recidivei a fost egală la cele două grupe.

Datorită unor astfel de rezultate, Winnicott a afirmat că agresivitatea face parte din expresia primitivă a iubirii şi că, dacă la origine, agresivitatea este sinonimă cu acţiunea, ea devine agresiune când acţiunea este intenţională.

Agresivitatea poate fi, deci, consecinţa următoarelor cauze (32, 41, 62):

- agresivitate născută din nevoia de satisfacere imediată a plăcerii prin acţiune impulsivă şi agresivă;
- agresivitate datorată conflictelor intra- şi intersubiective ce dezvoltă sentimentele de nesiguranţă (Erikson);
- agresivitate datorată lipsei de control a plăcerilor (Abrahamsen);
- agresivitate cu dorinţă de satisfacere imediată a plăcerii şi de neglijare a sentimentelor celorlalţi (Aichorn);
- agresivitate şi devianţă ca o consecinţă a manifestării sentimentelor de inferioritate şi ca efort de independenţă ce duce la acceptarea eşecurilor (Halleck);
- agresivitate prin perceperea faptului de a nu fi iubit, situaţie pentru care subiecţii se consideră culpabili şi doresc a fi pedepsiţi;
- agresivitate rezultată din conflictele copilăriei (Erikson), cum ar fi:
  - conflictul încredere – neîncredere (faţă de părinţă şi apoi faţă de lume, până la vârsta de 1,5 ani);
  - conflictul autonomie – îndoială (de la 3 ani, ce duce la neîncredere în subiect);
  - conflictul iniţiativă – vinovăţie (la 6 ani, când apar sentimentele de culpă);
  - conflictul sârguinţă – inferioritate (de la 12 ani, ce generează sentimente de incapacitate);
  - conflictul identificare – confuzie (din adolescenţă, ce se poate solda cu o identificare nesigură), la care se pot adăuga apoi:
  - conflictele intimitate – izolare (la maturitate);
  - conflictul creaţie – stagnare (la 40-60 ani);
  - şi conflictul realizare – moarte (la bătrâneţe).

BCU IAŞI - CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Pentru Enăchescu, comportamentul agresiv (chiar criminal) se explică triadic:

- prin complexe şi refulări latente, care, funcţie de condiţii, răbufnesc în exterior; aceste condiţii îndeplinesc rolul unui potenţial criminogen latent, refulat, numit "precriminalitate le Hesnard";
- comportamente agresive prin tendinţe instinctive incomplet maturizate şi nesocializate;
- comportamente agresive ale indivizilor imaturi afectiv (Lagache) cu cenzură slabă sau absentă, prin lipsa de maturizare a supraeului moral, de unde lipsa sentimentelor de culpă, de remuşcare, lipsa minimei scrupulozităţi chiar (77).

În cercetările psihanalitice, se apreciază că în fiecare infractor este un eu înnăscut, adică dorinţele şi plăcerile lui libidinale, dar eul social interiorizat sub influenţa normelor sociale duce la echilibru şi armonie psihică.

Pierderea echilibrului şi armoniei dintre eul înnăscut şi eul social duce la comportamente deviante, când această dizarmonie şi acest dezechilibru se manifestă prin următoarele (41, 42, 43):

- lăsarea inconştientă a obiectului crimei la locul infracţiunii, ca expresie ascunsă de culpă şi dorinţă de pedepsire dată de eul social;
- revenirea la locul infracţiunii, cu explicaţii similare, fapt ce contribuie la descărcarea tensiunii culpabile; tot aşa se explică şi mărturisirea cu uşurinţă a faptei, ca act de detensionare a refulărilor, ca act de eliberare de tensiunea acumulată;

- constatarea în anchetă de *lapsus*-uri, erori, simptome ca expresie a refulării crimei în inconştient şi ca ecou al acestor refulări, motiv pentru care un interogatoriu trebuie să decurgă amiabil pentru a induce relaxarea infractorului; deseori, oricât ar vrea să ascundă confesiunea, aceasta revine în câmpul conştiinţei prin slăbirea cenzurii eului; Dostoevski a intuit în mod genial rolul inconştientului în exteriorizarea sa la interogatorii prin uitarea simptomatică, cum ar fi legătura făcută între un nume adevărat şi altul substituit, fapt ce se explică prin refulare, când gândul ascuns erupe (aşa se întâmplă cu uitarea unui nume foarte familiar sau prin deformarea numelui, când autorul este întrebat despre un nume familiar pe care îl deformează sau îl uită);
- în *Psihanaliza judiciară* din 1945, P. Pandrea vorbeşte de erorile de lectură şi de scris şi dă exemplul peticului de hârtie pe care era scris "teatru" dar autorul crimei a citit greşit "testament" în legătură cu fapta sa, motiv pentru care el recomandă ca autorul să-şi scrie şi să-şi citească declaraţia pentru a descoperi astfel de erori;
- actele simptomatice ca mărturisiri involuntare ce scapă supraeului exprimă lupta eului social în adaptarea sa la noua realitate, deoarece totdeauna, între ceea ce se doreşte şi ceea ce se face există o anumită diferenţă;
- în sfârşit, asociaţiile de idei ca stereotipiile mintale, apar consecutiv pronunţării unor cuvinte-cheie (de exemplu, cuvântul "excitant") ce pot produce un grad de dezordine sufletească; neliniştea, teama, depresia sunt expresia acestei dedublări psihice, a conflictului

dintre tendinţele interne şi tendinţele externe din acest conflict; asocierile dintre idei se reflectă în vorbire incoerentă, confuză, prin care se developează aceste complexe latente şi ascunse (deoarece omul are o tendinţă înnăscută, inconştientă, de a scoate la suprafaţă ceea ce ascunde); şi spovedania are un scop similar, de a elimina refularea; astfel, dacă o pulsiune e refulată, ea devine simptom şi componenta sa agresivă se transformă în culpabilitate (cu cât persoana e mai morală, cu atât culpabilitatea dată de intenţiile nerealizate va fi mai puternică).

Suicidul, pentru psihanaliză, este un impuls homicidar întors împotriva autorului, consecutiv unei pierderi obiectuale şi unei reacţii de apărare prin regresie (prin raţionalizare fantasmatică), atunci când obiectul salvat se identifică cu propriul subiect. Includerea obiectului pierdut în subiect generează sentimente de culpă cu reacţii autopunitive, ceea ce duce la distrugerea obiectului internalizat.

Pentru Menninger, la originea suicidului stau trei dorinţe:

- dorinţa de a ucide;
- dorinţa de a fi ucis (consecutivă conştiinţei morale şi supraeului ce domină dorinţa de a ucide);
- dorinţa de a muri (expresie a instinctului morţii).

Suicidul poate fi şi consecinţa unei crize narcisice de identitate psiho-sexuală, de dorinţa de putere, de autoculpabilitate etc.

Motivaţia suicidului este, prin excelenţă, un domeniu al investigaţiei psihanalitice. Chiar dacă, deseori, suicidantul ia motivaţia cu el în mormânt, din investigarea antecedentelor

sale, ca şi din analiza factorilor situaţionali de trecere la act, se reconstituie motivaţia fiecărui caz în parte ca oscilând între o dereglare a instinctelor, mai ales a instinctului de conservare a vieţii (consecutiv tanatofiliei ce perturbă cenzura conştientă a pulsiunii pentru viaţă) şi o tiranie a supraeului cultural-spiritual (ca în cazul suicidului raţional).

Sus-menţionata ambivalenţă l-a determinat pe Malraux să afirme că orice dialog conştient cu moartea începe pe un plan iraţional, fapt ce dovedeşte fragilitatea supraeului în faţa inconştientului: comparaţia cu un iceberg al psihicului, în care motivaţiile conştiente se află la suprafaţa sa, dar motivaţiile inconştiente se află sub apă, exprimă prin excelenţă motivaţiile suicidului.

Autoagresiunea prin dominarea sentimentelor de culpă, prin devalorizarea eului consecutiv unei crize narcisice, suicidul ca act de onoare faţă de demnitatea pierdută sau ca modalitate de a da un sens vieţii sunt motivaţii de perturbare a supraeului faţă de autoagresiunile prin perturbarea şi disperarea produsă de instinctul de conservare ce depăşeşte analiza conştientă a gestului, pierderea obiectului investit sau ca act de răzbunare, ce aduc în discuţie motivaţiile sale inconştiente. Astfel, perturbarea sinelui se va constata la majoritatea autorilor suicidului dacă se disecă atent motivaţiile parasuicidului, tentativei de suicid sau suicidului realizat.

Prin urmare, este suicidul un act de libertate umană (de conştiinţă spirituală) sau un act de constrângere ce vine din partea instinctului morţii?

Libertatea etică a supraeului poate domina această tanatofilie de anulare a instinctului de conservare?

Surprinde suicidul ca mod de anulare a credinţei în valoarea supremă a vieţii?

Există un paradox, o ambivalenţă a dorinţei (voinţei) de a trăi şi a muri, la care se referea Cioran?

Suicidul, ca mod de a exista (Malraux), ca replică la dificultăţile vieţii (Camus), ca angoasă a imposibilităţii de creaţie ce depăşeşte conservarea personală (Vianu), ca pulsiune pentru moarte ce se observă la marii scriitori ce au ales calea suicidului, ca stare de conştiinţă sau instinct de conservare ce trebuie să depăşească pulsiunea pentru moarte (Goethe), ca mod de a muri în lumea spiritului numai prin perturbarea conştiinţei de sine (Kierkegaard), ca stare care face ca în faţa lui *tanatos* nici o logică să nu reziste sau ca stare ce frizează tulburarea supraeului prin care conştiinţa de sine, evocă incapacitatea sa de a se ridica deasupra instinctului de moarte relevă incapacitatea supraeului de a depăşi existenţa ca fapt biologic (Camus), chiar şi atunci când ratarea destinului ar apărea mai gravă decât moartea! Exprimă moartea lui Socrate o atare putere?

Conştiinţa morţii dată omului de către evoluţie a făcut ca atitudinea faţă de moarte, deşi ţine de conştiinţă, să fie deseori consecinţa perturbării instinctului de conservare care, alături de arhetipul colectiv, să fie mai puternic şi să perturbe autoevaluarea lucidă a actului conştient (Maslow) pentru a putea dispune de eul propriu, ceea ce face ca această dispoziţie să devină unul din cele mai misterioase acte umane (Cioran). Suicidul apare astfel ca o fatalitate filogenetică ce suscită conştiinţa ontogenetică prin convertirea disperării instinctive în bucuria de a exista (Cioran). Tot astfel cereau şi Dostoevski, E. Ionescu, Kierkegaard, Jaspers, Biberi etc., ca

suicidul raţional sau reflectat să fie o nevoie de sens dată vieţii prin viaţă şi nu prin moarte, să se afle în opoziţie cu suicidul iraţional, pulsional, astfel că suicidul se poate reflecta în următoarele *pattern*-uri motivaţionale:

- suicid motivat pasional sub aspect afectiv, când o iubire ce nu se realizează ("dragoste imposibilă") devine o imposibilitate de fiinţare (suicidul romantic al lui Werther, al lui Romeo şi al Julietei, al lui D. Anghel), când pulsiunea de viaţă şi supraeul nu reuşesc a contracara pulsiunea de moarte;
- suicidul ca "necesitate" prin pierderea supraeului (moralitatea, libertatea etc.), a sensului vieţii, suicid ilustrat de Dostoevski;
- suicidul ca amputare a posibilităţii de a crea, sentiment specific uman prin aceea că opera nu mai poate deveni echivalentul pozitiv al vieţii;
- suicidul cu motivaţie în eşecuri existenţiale (versiune modernă a neantului, după Camus), care produce o gaură în eu, epuizând luciditatea (raţiunea), care transformă suicidul într-un act de demnitate în faţa destinului nefavorabil (Cesare Pavese) şi când suicidul ratează efortul de reconstituire şi recâştigare a sinelui (orgoliul şi pulsiunea de viaţă fac ca pe piramida nefericirii să se înalţe îngerul morţii, cum spuneau dadaiştii Aragon, Breton etc.).

Dintr-un alt punct de vedere, motivaţiile suicidului se interpun între pulsiunea de moarte a sinelui şi hiperconştiinţa lucidă a supraeului raţional, structurate după "Istoria sinuciderii" (G. Minois) şi după "Dicţionarul oamenilor celebri în faţa morţii" (Isabelle Bricard) în următorul tablou sinoptic:

Opinii motivaţionale

Pentru actul de suicid	Contra actului de suicid
Motivaţii biologice	
-Dacă tot mori, ai şi dreptul de a hotărî momentul; -Este un fel de moarte nobilă; -Natura e înscrisă în om, ca şi dragostea de viaţă şi dezgusturile ei; -Natura a creat viaţa, dar şi moartea; -Arta de a trăi distructiv (Artaud).	-E împotriva naturii, a instinctului de conservare; -Numai trăind te poţi îndrepta (Plotin); -Contrazice datoria naturală de a trăi; -Dezonorează natura umană; -Indiferent de preţ, viaţa valorează mai mult decât moartea (Camus); -Între viaţă şi moarte nu e de ales cât timp moartea e inevitabilă; -Dorinţa de a trăi e înscrisă în viaţă; -Puterea de a trăi depăşeşte temeiurile distructive ale vieţii.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Motivaţii psihologice

-Raţiunea ne arată ce e bine şi ce e rău (J. Donne);	-Dovadă de laşitate (J. Flavius, Masada);
-O face cel demn de a fi iubit (Voltaire);	-Contrazice datoria naturală de a ne iubi *self*-ul;
-Expresie a celui mai voluntar act;	-O trădare a propriei persoane;
-Facultăţile omului sunt date pentru a schimba cursul firesc al lucrurilor;	-Act de slăbiciune, nu de curaj;
-Expresie a lipsei de teamă faţă de moarte;	-Ura şi amorul propriu, nu dragostea justifică suicidul;
-Expresie a unor lupte interne intense;	-Epuizare a raţiunii şi, deci, a lucidităţii (Camus).
-Justificată de pasiunile mari (J.J. Rousseau);	
-Dificultate de a fi prin lipsa afectivităţii (Lamartine);	
-Sublimare a unui poem de melancolie (Dante);	
-Ultima resursă de curaj (Montherland).	

BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Motivaţii sociale

-Salvare dintr-o existenţă nefericită (Eliazar-Masada); -E iraţional a trăi în umilire; -Evită nenorociri mai mari; -A scăpa de calamităţile tale; -Când devii o povară e un gest lăudabil; -Justificat de excesul de nefericire; -Remediu al tuturor relelor umane (Montesqueu); -Un act dureros al neîmplinirii (Unamuno); -Neadaptare la regulile obişnuite de viaţă (expiere a nonconformismului); -Zădărnicia străduinţei de a reuşi (Hemingway).	-Singura alternativă la viaţă e lupta (Jaspers); -Viaţa e o probă şi demnitatea omului este de a accepta viaţa; -O soluţie la o moarte fără demnitate (Cioran); -O necesitate când se pierde ideea de moralitate (Dostoevski); -A trăi şi când temeiurile vieţii sunt distruse (Malraux); -Moment al neputinţei umane (Voiculescu); -Viaţa nu e un vis, ci o probă.

BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Motivaţii filozofice

-Marcă supremă a libertăţii;

-Remediu suprem al omului;

-Act suprem de deplină libertate ("Dacă Dumnezeu nu există, omul devine zeu şi voinţa sa e liberă" – Dostoevski);

-Când nu mai eşti sigur de a fi (Artaud);

-Act de reflecţie, nu de instinctualitate;

-Dacă eternitatea e ratată (nu ai putut trece spiritul individual în cel universal) – Noica;

-Când omul nu mai e conştient de spiritul său (Heidegger);

-Nu poţi face nimic în lume decât murind (La Rochelle);

-Este un mod de a fi (Artaud);

-Act de recâştigare a sinelui;

-A scufunda vasul de teama furtunii?

-O fiinţă nu poate perturba ordinea lumii;

-O moarte ce nu dovedeşte nimic (A. Holban);

-Orice dialog cu moartea începe pe un plan iraţional (Malraux);

-Act de laşitate (o concluzie a lui Sugny);

-A găsi forţa de a trăi când totul pare isprăvit (Kafka);

-Nu e o soluţie la impurităţile noastre pentru că suprimă un rău cu altul (Cioran);

-Dacă nu putem învinge suferinţa, să o cultivăm (Cioran).

BCU "ION CREANGĂ" CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

-Triumf al voinţei asupra lucrurilor; -Sfârşitul ca frumuseţe a consecvenţei cu sine (Noica); -O deschidere a vieţii, aşa cum flacăra e a torţei (Montherland); -Lipsă de eficacitate creatoare; -Act de individuaţie supremă şi de independenţă absolută (B. Constant).	

Motivaţii juridice

	-O injustiţie faţă de societate; -Nu te poţi judeca singur (*Nemo esse judex in sua propria causa*); -Legea interzice violenţa (*nec vis, nec metus*); -Legea apără viaţa, nu moartea.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Motivaţii teologice

-Numai un spirit puternic depăşeşte instinctul vieţii;	-Atentat contra Lui Dumnezeu ce ne-a dat viaţa;
-Asceza e o renunţare la viaţă pentru un bine superior;	-O injustiţie faţă de Dumnezeu, ce este proprietarul vieţii;
-E o binecuvântare a te elibera de un trup mort;	-Împiedică căinţa;
-Nu e o ofensă adusă lui Dumnezeu, pentru că facultatea de a decide vine tot de la El (D. Hume);	-Omul se naşte pentru ceilalţi (Montaigne);
-Act de mântuire rezervat celor superiori (M. De Stael);	-Virtutea trebuie să înfrunte nenorocirea;
-Formă exagerată de virtute (Durkheim);	-Lipsa plăcerilor virtuţii;
-Titlu de imortalitate (Holbach).	-Viaţa e un bun ce nu se restituie;
	-Omul a inventat pe Dumnezeu pentru a nu se sinucide (Tolstoi, Dostoevski);
	-E o eternitate ratată.

BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Din panopticul sau tabelul sinoptic prezentat anterior rezultă preeminenţa motivaţiilor conştiente, specific umane, faţă de cele biologice, instinctive în determinismul actului de suicid, ceea ce înseamnă că obnubilarea spiritului şi a raţiunii nu este decât parţială.

Deşi etologia evocă, cu pertinenţă, moştenirea pulsiunilor agresive de atac şi apărare, totdeauna, la om, pe atari protocomportamente se vor suprapune reflecţiile câştigate pe parcursul ontogenezei sale. Socializarea, mai ales primară, constituie rezultatul acestei interacţiuni. Pretinsa rată crescută a suicidului în unele familii sau la gemeni nu ilustrează atât un mecanism genetic, cât o predispoziţie, mediul anomic de viaţă conferind caracter de grup unor atari cazuri.

Majoritatea motivaţiilor de suicid au un determinism mezologic, motiv pentru care suicidul este preponderent anomic în cauzalitatea sa şi, ca atare, în mod justificat este considerat un act de devianţă al omului normal.

Pierderea puterii de creaţie şi angoasa consecutivă, disperarea afectivă, obstacolele şi frustrările în calea dorinţelor specific umane, trăirea intensă a unor stări pasionale, crizele de conştiinţă morală, eşecurile existenţiale etc. converg în crize acute de conştiinţă (deznădejde sau disperare acută) ce dau suicidului imaginea unui act reflectat şi rumegat şi nu atât a unui scurt-circuit impulsiv-reactiv.

Deşi agresivitatea ca hetero- sau autoagresivitate este conţinută în genomul uman, în mod asemănător cu sociabilitatea, ele devin vulnerabile sub influenţa factorilor de mediu existenţial. Preeminenţa factorilor ontogenetici asupra celor filogenetici în suicid atestă faptul că etiologia suicidului este dominată de anomia mediului specific uman, cât timp

numai omul are conştiinţa morţii, iar turnirurile cultural-umane pierd aptitudinea de a rezilia aceste cauze anomice.

Totdeauna, chiar şi în suicidul raţional ca formă exagerată de virtute (Durkheim), suicidul rămâne un act antinomic de proiectare a dorinţei de moarte asupra conştiinţei de sine (Stekel), ambivalenţa dorinţei de a trăi şi a muri (Cioran) relevând tocmai incapacitatea supraeului de a selecta motivaţiile în favoarea pulsiunii de viaţă, ceea ce se reflectă în predicţia şi terapia suicidului în faza de tentativă ca răspuns al unui alt supraeu valid la un strigăt de ajutor.

Dorinţa de a trăi, ca şi aceea de a muri, este înscrisă în însăşi viaţa, instinctul de conservare şi conştiinţa limitelor fizice ale omului în timp (conştiinţa morţii) trebuind a fi mai puternică decât pulsiunea de moarte. Omul a inventat pe Dumnezeu, supraeul, pentru a nu se sinucide, spunea Dostoevski, chiar dacă suicidul este un ocean inconştient pe care navighează coaja de nucă a raţionalităţii umane (Jung). Suicidul ca soluţie la impurităţile umane (Cioran) relevă tocmai această complexitate a motivaţiilor sale între conştient şi inconştient, supraeul având datoria de a lupta ca pulsiunea morţii să rămână doar la nivelul ideii (Cioran).

Din motivaţiile de suicid decurg şi modalităţile de expiere a vieţii ca fiind dure şi ireversibile în intervenţia sinelui sau fragile şi aleatorii în prezenţa unui supraeu oscilant:

- asfixii prin înec (a lui Seneca, în baie, din ordinul lui Nero, după secţionarea venelor, a lui Aristotel, Nerval, Lucreţiu, Celan, Virginia Wolf);
- prin împuşcare (Montherland, R. Gary, C. Pavese, Hemingway etc.);
- prin toxice (D. La Rochelle, J. London, G. Trakl) etc.

BCU "ASTRA" UNIVERSITY LIBRARY

Crima sub aspect psihanalitic

Crima este consecinţa unor conflicte intra- şi interpersonale cauzate de eşecul rezolvării complexului oedipian din familie.

Ambivalenţa dragostei de mamă şi de excludere a tatălui persistă în inconştient. Din complexul Oedip rezultă două dorinţe criminale: de posedare a mamei şi de ucidere a tatălui. Deci, crima este un eşec al rezolvării acestui conflict oedipian datorită carenţei afective, excesului de afecţiune maternă sau lipsei de identificare cu tatăl. Atari tendinţe apar în adolescenţă ca o criză de identitate generată de agresiune. Datorită acestor sentimente incestuoase inconştiente orice criminal simte nevoia de a fi pedepsit, crima apărând ca o soluţie de purificare prin vinovăţie şi fiind o reflectare simbolică a motivelor sale inconştiente.

Atari crime se pot realiza în stări de îngustare a câmpului conştiinţei precum afectul patologic, delirul erotoman, delirul de gelozie etc. Controlul slab al instinctului libidinal (sexual) şi acela al instinctului distructiv (agresiv) sub influenţa unor factori externi duc la acte criminale, tot astfel cum, în faţa unor traume psihice sau frustrări, nevroticul poate reacţiona disproporţionat prin interiorizarea acestora în acte de suicid sau prin exteriorizarea lor în acte de homicid. Din acest motiv se spune că cei cuprinşi de pasiune nu au raţiune, pentru că pasiunea este triumful sentimentelor asupra raţiunii, mai ales în infracţiunile sexuale unde erotismul fantasmează pe seama obsesiei de a face plăcere altuia, este o sursă energetică a întregului psihic (Freud). Crima, practic, devine gravă pe măsura acestor forţe şi pasiuni. Crima se poate explica prin următoarele:

- introecţia unui supraeu defectuos preluat de la părinţi;
- distrugerea familiei (*broken-home*), cu pierderea elementelor parentale;
- disfuncţii materne cum ar fi carenţa afectivă, inafectivitatea;
- disfuncţii paterne de ostilitate; ostilitatea contra părinţilor ca act de răzbunare pentru aruncarea într-o lume ostilă este relevată în relatarea următorului caz: "Zbura sângele şi mă ştergeam pe faţă şi mai dădeam cu ură şi indiferenţă totală. Mă încălzea treaba asta. Nu-mi venea să cred că au să moară. Parcă era un vis sau un film. Mă simt rău nu pentru că am omorât trei deodată, pentru mortăciunile astea. După ce i-am terminat îmi venea să râd. Fumam şi eram indiferent. M-am dus la jocurile mecanice. Sunt cu sufletul împăcat pentru că s-a terminat povestea asta. Aş fi vrut să am un cuţit ca lumea, ca să-i fi terminat rapid, să nu trebuiască să dau de atâtea ori. Am dat până s-a îndoit cuţitul. Pentru mine părinţii nu înseamnă nimic. Nu am spus niciodată cuvântul mamă sau tată. Nu m-a învăţat nimeni să le spun. Plângeam, ocolit de lume şi spuneam lasă că o să cresc eu mare şi o să bat pe toată lumea care este fericită";
- construirea unui supraeu criminal, ca la criminalii din obicei;
- sexualitatea patologică, de rămânere a sa la stadii infantile, obiectuale şi genitale, ori de câte ori crima coexistă şi cu perversiuni sexuale prin aceeaşi regresiune a sexualităţii la stadii instinctuale pregenitale până la punerea în scenă a elementelor sadice, ca mecanisme de apărare la sentimentele de culpă (120, 193, 215).

BCU "Alexandru Ioan Cuza" IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

În hermeneutica şi practica criminologică se observă cum deseori impulsurile iraţionale, inconştiente determină gândurile, faptele, visele etc. ce scot în evidenţă instincte sau necesităţi profunde, ascunse în inconştient. Aceste situaţii se manifestă deghizate şi modificate, încât ele determină unele fapte fără ca omul să fie conştient de ele. Omul păstrează în profunzimea psihicului său toate amintirile trecutului pe care le caută în inconştient. Conflictul dintre plăcere (sexuală) şi sentimentul de vinovăţie refulat în inconştient se luptă să iasă la suprafaţă din inconştient prin acte ratate, vise sau chiar acte antisociale (123, 214).

În crima în serie, motivaţia e adânc înrădăcinată în psihicul autorului, alegerea victimei şi ura împotriva femeii ducând, în situaţia în care victima se află într-un loc şi într-un moment nepotrivit, la actul de a ucide care generează plăcere, plăcere ce înalţă pe agresor şi determină nevoia de a repeta crima. Crima apare ca "un exces de crimă" prin violenţa inutilă, tortura victimei, dezmembrarea cadavrului. Crima în serie are particularităţi precum:

- motivaţia actului rezidă în seria omorurilor;
- crima produce o stare de extaz sexual în directă relaţie cu fantasmele autorului;
- uciderea se face cu voluptate, ceea ce cultivă fantezia;
- defectul psihic principal este o copilărie nefericită, cu respingere din partea femeilor, iar recompensa nu este atât un raport sexual, cât trăirea unui fior psihic, a unei experienţe;
- victima este redusă la nivelul de obiect sexual;
- din nivelul slab al respectului de sine al autorului decurge nevoia de a deţine controlul asupra vieţii celorlalţi;

- violenţa apare ca normală autorului deoarece el a fost maltratat în copilărie.

Un criminal în serie îl relevă următorul caz, dar lumea acestora este mult mai mare. I. Rîmaru, student, a început prin a-şi aştepta victimele ce ieşeau târziu de la serviciu, pe care le urmărea până unde acestea coborau, apoi le lovea de la spate cu obiectul vulnerant ce-l avea ascuns în geantă alături de o sfoară şi un bisturiu veterinar. Victima lovită era legată de gât cu sfoara şi târâtă de pe caldarâm până într-un loc dosnic unde se desfăşurau actele sale sexuale. Victimele erau găsite în poziţie ginecologică, cu desuurile agăţate la vedere pe obiectele din jur şi cu multiple plăgi tăiate centrate de sâni şi organele genitale. Prima victimă este lovită în faţa locuinţei, alta în cimitir, în total lovind 7 femei, din care 5 au decedat pe loc sau în comă, la spital, pe victime constatându-se plăgi muşcate pe sâni şi pe coapse. În căile genitale ale victimelor, ca şi în ampula rectală a unora, s-au constatat spermatozoizi. Una din victimele ce a supravieţuit a fost muşcată de antebraţ şi înţepată iar agresorul i-a supt sângele pentru a rămâne prieteni şi fraţi de sânge.

A fost depistat după ultimul asasinat când, în lupta cu victima, a pierdut un bilet de trimitere la policlinică, de unde a plecat descoperirea sa. Prins în camera de cămin unde locuia singur pe motiv de nevroză de suprasolicitare la învăţătură, deşi era repetent, i s-au găsit în cameră corpurile delicte, precum şi salteaua tăiată sub pretextul că atunci când apare pulsiunea sexuală simte nevoia să lovească.

La proces relatează că provine dintr-o familie dezorganizată, părinţii divorţând şi abandonând trei copii care, ulterior, toţi fac tulburări de comportament. Este repetent în şcoala elementară şi apoi în liceu, în această perioadă având o

tentativă de relaţie sexuală cu fiica minoră a unui profesor, tentativă pentru care a fost maltratat.

În crizele sale de furie se automutilează şi, fiind acuzat de anturaj că suferă de sifilis, îşi secţionează venele pentru a arăta că sângele lui este sănătos. Declară că a fost învăţat de tatăl său de a recurge la astfel de acte deoarece i s-a destăinuit că şi el în tinereţe a făcut la fel pentru a-şi învinge timiditatea faţă de femei, dar că nu a fost prins şi că, dacă pe el îl vor prinde, nu îi vor face nimic deoarece vor considera că este nebun. Ulterior s-a constatat că cele cinci asasinate cu autor necunoscut comise asupra unor femei înainte de 1945 aveau amprentele tatălui său recoltate la morgă deoarece, un an mai târziu de la condamnarea lui I. Rîmaru, a decedat în mod violent, căzând din tren.

Expertiza l-a considerat ca fiind un agramat timid, cu o personalitate sociopată, cu tendinţe sexopatice de sadism, necrofilie (unele rapoarte sexuale s-au consumat după moartea victimelor), exhibiţionism, fetişism, accese sexopatice exacerbate de timiditate, de frica de eşec sexual şi de respingerea de către sexul opus ca atunci când, în timpul unui curs, a pus mâna pe piciorul unei colege care a râs de tentativa lui şi l-a dezaprobat, iar în noaptea aceea a ucis prima femeie.

Revenind la aspectele teoretice, S. Freud şi C. Vlad au descris trăsăturile de personalitate ale infractorului, ca şi geneza lor, ca fiind:

- pulsiunea distructivă (agresivă) ce duce la fapte iraţionale;
- ideile obsedante ce duc la fapte stereotipe;
- acte antisociale fără sensibilitate sau culpabilitate;
- dorinţe şi pulsiuni ale sinelui ce depăşesc personalitatea infractorului, crima fiind astfel înscrisă în infrastructura psihicului (conştiinţei) umane;

- reacţie instinctuală la frustrarea culpabilităţii, de unde nevoia de a fi pedepsit;
- reacţie împotriva unei angoase interne, a unui sentiment de insecuritate;
- dezorganizare şi imaturitate a eului şi supraeului.

Aceste trăsături coincid cu personalitatea criminală descrisă de Pinatel ca întrunind imaturitatea cognitivă cu imaturitatea afectivă, alături de instabilitatea emoţională, frustrarea şi complexele de inferioritate ce generează pierderea controlului volitiv şi acte atipice de comportament antisocial. În acest sens, nucleul a ceea ce Pinatel numeşte personalitate anomică este egocentrismul, labilitatea psihică şi indiferenţa afectivă.

Alte fenomene criminologice ce pot căpăta o explicaţie psihanalitică sunt:

1) Sindromul *drop-out* al dezinstituţionalizării unui comportament etichetat judiciar, psihiatric sau expertal;

2) Sindromul *burn-out* privind stressul cronic al epuizării emoţionale ce generează indiferenţă, ostilitate şi care depersonalizează individul;

3) Sindromul social-*break-down* al rupturii sociale a celor aflaţi în custodie prelungită, al ostaticilor, al simptomelor de lagăr sau de supravieţuire a vieţii de lagăr şi acompaniat de etichetare (Goffman) sau de devianţă (Bowlby);

A se vedea cazul unui singur supravieţuitor al Holocaustului întâlnit în practica noastră şi consideraţiile pe marginea suferinţei sale. Lagărele de concentrare naziste au fost cea mai groaznică modalitate de abolire a alterităţii şi de creare a riscului unui *homo demens*. Prin abolirea lipsei de discriminare între lumea obiectivă şi cea subiectivă, ele au

BCU "LUCIAN BLAGA" UNIVERSITY LIBRARY

fost consecinţa programului nazist de exterminare a unei populaţii, a unei identităţi de popor, de unde preocuparea esenţială a deţinuţilor de a-şi salva eul pentru ca apoi, în libertatea visată, să poată rămâne cu acelaşi eu.

Presiunea dezintegrării personalităţii, efortul şefilor lagărului de a reduce deţinuţii la o stare de dependenţă infantilă afecta fiinţa lor subiectivă, partea cea mai durabilă a sinelui şi a adevăratului eu (Horney).

Dispoziţiile psihice ale fiinţei subiective erau abolite şi, astfel, curajul de a fi tu însuţi dispărea, realizându-se mutilarea eului, a sinelui adevărat, prin care omul simte şi ia decizii ca om adevărat şi care este, în fond (spune W. James), centrul vieţii psihice (într-adevăr, din palpitaţiile acestei vieţi interne se generează toate sentimentele şi energiile psihice şi umane). Astfel, în nazism, în general şi în lagărele de concentrare, în special, atari programe distructive de identitate a eului s-au asociat cu barbaria, mergându-se până la a nu mai putea diferenţia oamenii sănătoşi de cei nebuni, până la uniformizarea oamenilor, în care nu conta decât numărul de pe antebraţ (Rozenhan).

Lagărul zdruncina astfel, în mod traumatic, orice concepţie despre lume, generând o irevocabilă criză filozofică şi religioasă despre această lume, până la inexplicabile reacţii contratransferenţiale de apărare, până la evenimente de neconceput sub aspect uman.

Individul, în esenţă, nu mai era unit cu lumea şi astfel se anulau pulsiunile elementare de viaţă (elanul vital) până la sentimentul rezidual de a nu fi, ci de a se supune. În lagăr, a muri ca om era a opune o rezistenţă, dar omul somat a renunţa la sine făcea ca orice rezistenţă să fie abolită. Acest blestem al izolării (Fromm) ducea la psihoză, dincolo de

alienare, în spatele sârmei ghimpate neexistând oameni, ci doar acte de "răsturnare a conştiinţei" la care se răspundea prin mecanisme de supravieţuire pe termen cât mai lung. Se înlocuia astfel orice metamecanism de refulare şi sublimare. Numai printr-o credinţă şi o morală religioasă rigidă se mai putea rezista, dar nici în aceste cazuri (ex: martorii lui Iehova) patologia subiectivităţii insului nu întârzia să apară. Opoziţia la alienare mergea până la anularea oricărei rezistenţe ce ducea, paradoxal, la adorarea călăului libertăţii sale. Astfel, ca în orice stare de inocenţă, angoasa devenea paroxistică, amplificată la maximum de neantul inclaustrării. Faptul amputa orice devenire de conştientizare a propriei situaţii existenţiale (Kierkegaard). Angoasa apărea astfel ca o forţă străină, perturbatoare a relaţiei dintre corp şi spirit şi a unei existenţe senine, datorită puterii externe nelimitate şi nediscriminatorii.

Istoricul reacţiilor psihice de inclaustrare

Comportamentul individual în situaţii extreme a început a fi studiat de Bettelheim, care arăta că angoasa era nucleul dinamic al nevrozei de lagăr.

Mai târziu, Keilson a abordat succesiunea trăirilor traumatice la copiii separaţi de părinţi sau din lagăre şi care se soldau cu grave tulburări psihice la vârsta maturităţii. S-au precizat efectele războiului asupra copiilor şi care constau în comportamente de teamă la reîntoarcerea traumei, sentimente culpabile de supravieţuire a traumei, lipsă în progresul de dezvoltare al celor mici şi angoase de separare.

Şi mai târziu, Etinger, în 1964 şi Niederland, în 1980 au descris trauma de supravieţuire a prizonierilor din lagărele de

concentrare. Ei descriau astfel patru tipuri de traumatisme psihice exercitate de mediul concentraţionar:

1. – traumatizare prin supunere la traumă parentală, prin transfer de descărcare a părinţilor şi de identificare proiectivă cu ei;

2. – traumatizare prin inaccesibilitate emoţională şi împiedicare a empatiei de despovărare a copiilor de către părinţi;

3. – traumatizare prin fantasme în faţa refuzului părinţilor la informare, când copilul va trăi el însuşi atari traumatisme ale părinţilor. Ei se află în faţa unor efecte transgeneraţionale, de această dată;

4. – traumatizare prin pierdere de sine, când copilul devine un substitut pentru restabilirea sentimentelor de sine, fiind împiedicat a-şi dezvolta propria identitate.

Pierderea identităţii de sine şi, uneori, a identităţii de popor la cei persecutaţi, adulţi, ducea deseori la imposibilitatea redării funcţiilor eului, la alienare, ca şi în cazul nostru.

La adulţi, Brainin a descris trei tipuri de traumatisme externe:

a) – de culpabilizare a supravieţuitorilor, traumatism plecat de la convingerea că "supravieţuirea unuia s-a făcut prin sacrificarea altuia";

b) – de identificare cu agresorul ce evoca neidentificarea cu părinţii şi pentru care era pedepsit;

c) – de regresie a eului şi de continuare a traumei după ieşire când, rămaşi singuri (ex: P. Celan), adoptă calea refulării şi sechestrării.

În sfârşit, Lifton, la răul organizat descrie şi fenomenul de *doubling*, de dedublare a personalităţii, plecând de la experimentul lui Milgram, de clivaj a personalităţii şi prin

aceasta de creare a disponibilităţii la supunere. Este pregnantă astfel dedublarea sinelui privat de cel social, ce vor acţiona separat, unul în sens hedonic şi altul în sens distructiv (J. Mengele ilustrează bine această dedublare între plăcerea de a asculta muzică şi cruzimea consecutivă).

Regresul eului prin imaginea morţii şi a vinovăţiei de supravieţuire duce la o prăbuşire empatică a sinelui, la pierderea capacităţii de a trăi stări emoţionale, descrise în sindromul de zăvorâre mintală şi de robotizare.

Supravieţuitor al lagărului de la Auschwitz, M.P. a fugit cu ocazia eliberării lagărului după ce, timp de trei luni, lucrase într-o echipă de patru deţinuţi la exhumarea cadavrelor pentru a fi incinerate şi astfel a se pierde urma modului de omucidere. Dificultatea acomodării la libertate l-a determinat, în continuare, a considera că duşmanul său este toată lumea, că "fiecare *flash* de lumină constituie o capcană, că încă călătorea în coşmar" (după trei luni de exhumări urma a fi ucis de asemenea, pentru a se exclude orice martor), considerând că viaţa pe care a primit-o "în dar" nu o mai merita. Oprea pe oricine întâlnea pe stradă pentru a-i expune secretul său şi dacă nu era ascultat devenea agresiv şi acuzativ. Avea o frică extremă de zgomote, de întuneric, de pierdere a memoriei restante, considerând viitorul, ca şi trecutul, lipsit de orice proiecţie umană. În momentele de luciditate se îngrozea la gândul că nu va mai putea reface în eul său ceea ce cu sălbăticie a fost distrus, manifestând o spaimă pentru tot ceea ce era spaţiu închis.

La examenul clinic repetat, bolnavul avea stări de anxietate bruscă la evocarea exhumărilor efectuate, stări care mergeau până la rememorarea delirantă a acelor episoade. Se considera învins psihic prin stările de inafectivitate, de lipsă a

refacerii contactelor empatice interumane, de culpabilitate faţă de cei pe care i-a exhumat (pentru că au fost ucişi), ca şi faţă de supravieţuirea sa. Sentimentul de culpă a supravieţuirii era motivat de exhumarea, probabilă, şi a părinţilor săi ucişi. Se considera că supravieţuieşte pe seama lor. Raportează imaginea exhumaţilor cu a sa, de cadavru viu, ori de câte ori îşi induce stări de hipermnezie a suferinţelor pe care le-a îndurat, alternativ cu împietrirea afectivă şi indiferenţa empatică faţă de victime. Rămas singur, fără rude, s-a retras în lumea interioară a refulării şi sechestrării ce atingea intensităţi psihotice prin ideile delirante de a fi încă în lagăr, prin delirul de urmărire şi inclaustrare, identificându-se proiectiv cu părinţii săi ucişi şi retrăind experienţele insuportabile din lagăr (hipermnezia chinurilor), până la pierderea finală şi ambivalent psihotică faţă de sine. Permanent obosit şi hiperanxios nu se putea insera în nici o activitate utilă.

Supravieţuirea în faţa pulsiunilor de moarte pe care le trăieşte şi le-a trăit bolnavul, evenimente pe care le-a parcurs până la pierderea sentimentului de identitate (Erikson), au dus la etichetarea psihotică a bolnavului, care nu poate ieşi din această matrice, manifestându-şi zgomotos neputinţa. În stare de libertate el continuă a-şi retrăi acest nou eu fals, ca şi neputinţa refacerii identităţii sale personale. Teama de noi eşecuri, singurătatea afectivă, neîncrederea în ceilalţi reprezintă nucleul stării sale de psiho-nevroză alternativă (alternantă şi ambivalentă), consecutiv alterării nucleului inalterabil al personalităţii sale. Aruncat în afara lumii, subiectul trăieşte "o memorie întoarsă pe dos" şi, consecutiv, "o dilatare de sine" ca o fugă de sine şi de ororile suferite. Trăieşte o veşnică reîntoarcere către infernul său.

Identitatea de sine este abolită, de unde neîncrederea în sine şi refuzul sprijinului din partea celorlalţi. De la "situaţia extremă restrânsă" pe care a trăit-o trece cu uşurinţă la "situaţia de extremă generalizare" ce duce până la dezumanizare psihotică, la primitivizare comportamentală, deoarece nu se poate racorda la o viaţă golită de sens, la o viaţă "fără finalitate", creată de mediul concentraţionar. Printr-un efect de *halo*, în spatele statutului său de victimă, în final, a dispărut individul.

Restituirea funcţiilor eului la subiectul analizat implică, în primul rând, recunoaşterea fondului istorico-mezologic al tulburărilor sale în scopul de a evita restigmatizarea şi de a reduce, până la dispariţie, etichetarea. Aşa cum, pentru a scăpa din infernul persecuţiilor şi pentru a supravieţui, unii se ataşau de tiran până la identificarea cu el, înlocuirea acestui tiran printr-o nouă identificare constituie un proces dificil şi îndelungat. Este cazul atât de frecvent observat la susţinătorii fanatici ai dactatorilor chiar şi după moartea sau eliminarea acestora. Nostalgia lor nevrotică nu poate să se acomodeze nici măcar cu substitutele precare şi diluate ale uzurpatorilor prometeici.

În scopul de a reda subiectului reconştientizarea naturii sale etice, aşa cum în destructurarea unei conduite inocenţa precede vinovăţia tot aşa, în restructurarea conduitei vinovăţia fictivă trebuie să reinstaureze inocenţa şi, prin ea, sănătatea mintală.

5) **Starea de periculozitate psihică** ce trebuie, după Goldstein, să constate:

- elemente de deprivare afectivă maternă în antecedente;

- lipsă de identificare sau identificare patologică cu tatăl violent;
- acte de violenţă contra părinţilor în antecedente;
- acte de cruzime faţă de animale în copilărie;

la care adăugăm:

- absenţa sentimentelor de culpă;
- recidiva comportamentală;
- motivaţia actului;
- rolul factorilor situaţionali.

6) **În cercetările sale pe ucigaşi condamnaţi la moarte, Dorothy Lewis constată că aceştia sunt făcuţi, iar nu născuţi, violenţa transmiţându-se în familie de la o generaţie la alta.** Cea mai mare influenţă asupra modului cum îi tratăm pe alţii când suntem adulţi, spune autoarea, este modul cum am fost trataţi la rândul nostru în copilărie, crima fiind proporţională ca ferocitate cu abuzurile din copilărie.

7) **Identificarea o trăiesc victimele violurilor, a agresiunilor fizice şi a tentativelor de homicid.** Omul are tendinţa de a repeta şi perpetua relaţiile cu care s-a familiarizat prin ceea ce se numeşte "presiune repetitivă" şi, astfel, se trezeşte lucrând împotriva lui însuşi. Dacă au fost torturaţi în copilărie ei nu se mai ridică împotriva adversarilor, ci devin ei înşişi adversari de parcă, aşa cum agresorul vrea să se învingă pe el, şi victima vrea să se identifice cu agresorul.

8) În sfârşit, Freud a sesizat şi **riscurile violenţei pentru existenţa omenirii,** fenomen dezvoltat de etologie şi explicat prin discrepanţa dintre dotările de la natură ale omului cu mijloace agresive ce evoluează lent şi spre scă-

derea importanţei şi amplorii lor, faţă de evoluţia rapidă a mijloacelor de agresiune descoperite de inteligenţa omului şi **care, prin armele artificiale create, amplifică acest risc.**

Freud spunea că oamenii de azi au împins atât de departe "dominarea forţelor naturii încât, cu ajutorul acestora, a devenit foarte uşor pentru ei să se extermine reciproc până la ultimul" (în *Disconfort în cultură*, 1929). Tot el mai spunea că "problema crucială a speciei umane este dacă dezvoltarea sa culturală va reuşi să stăpânească instinctul de agresivitate şi autodistrugere ce duce specia umană la dispariţie din proprie iniţiativă".

Einstein remarca, de asemenea, că soarta omului va fi cea pe care o merită, pentru că "ceea ce spiritul de inventivitate al omului a dăruit în ultima sută de ani ar putea face viaţa lipsită de griji şi fericită dacă evoluţia organizatorică ar fi ţinut pasul cu cea tehnică. Aşa însă, ceea ce s-a obţinut cu atâta trudă a devenit în mâinile noastre cam ce este un brici în mâinile unui copil de 3 ani. Posesia unor mijloace minunate de producţie a adus nu libertate, ci griji şi foamete".

Acelaşi lucru spunea Darwin în *Descendenţa omului*: "Forţa şi rapiditatea mică a omului, lipsa de arme naturale sunt mai mult decât compensate, mai întâi prin facultăţile sale intelectuale cu ajutorul cărora şi-a fabricat arme, unelte etc., cu toate că era încă în stare de barbarie, şi în al doilea rând prin calităţile sale sociale ce l-au făcut să dea şi să primească ajutor de la semenii săi".

Jung, de asemenea, a semnalat riscul punerii la dispoziţia cupidităţii, a cruzimii şi a poftei subumane de putere şi plăcere, a tehnologiei actuale.

René Girard constata că natura, pe care ştiinţa a curăţat-o de orice proiecţie supranaturală, este reinvestită de

adevărul violenţei. Acum, această putere de autodistrugere a devenit pur umană. Într-o lume desacralizată numai ameninţarea permanentă a distrugerii totale împiedică o moarte filogenetică. Omenirea trebuie să-şi construiască un nou palier de integrare prin cultură, prin turniruri culturale de dialog, compromis şi pace, pentru a evita o catastrofă.

Umberto Eco releva riscul ştiinţei şi, *mutatis mutandis*, al armelor artificiale: "un conflict atomic nu va avea învingători, ci doar un singur învins, planeta", iar Miguel de Unamuno spunea că "ne pierdem prin ce vrem să fim, nu prin ce-am fost".

Mircea Eliade considera că soarta omenirii depinde de armele inteligenţei, noua catastrofă, războiul, fiind opera inteligenţei oamenilor, iar Nietzsche remarca că începe o epocă a barbariei şi ştiinţa se pune în slujba ei.

În 1929, Freud spunea că, ele, creaţiile omului sunt uşor de distrus, iar ştiinţa şi tehnica ce le-au plăsmuit pot servi la nimicirea lor, în alt loc afirmând că oamenii de azi au împins atât de departe dominarea forţelor naturii încât, cu ajutorul acestora, a devenit foarte uşor pentru ei să se extermine reciproc, până la ultimul.

La un astfel de risc adus de hipertelia evolutivă se referă şi V. D. Zamfirescu când afirmă: "desincronizarea de ritm între evoluţia biologică, extrem de lentă şi dezvoltarea socială, extrem de rapidă este aceea care explică pentru etologi distructivitatea umană, o excrescenţă patologică pe corpul sănătos al instinctului agresiv". Deci, dezvoltarea armelor artificiale prin dezvoltarea inteligenţei umane şi densitatea populaţiei, ce aduce anonimatul între oameni ("societatea anonimă", pentru Lorenz), în contrast cu dezvoltarea biologică lentă sunt cele două cauze mai pregnante dintre

cele opt care permit explicarea distructivităţii umane intraspecifice actuale.

Giovanni Sartori scoate în evidenţă şi rolul mass-media ("televiolenţa") în crearea acelui *homo videns* sărăcit în limbajul său conceptual şi al abstractizărilor, consecutiv cărora a evoluat în faţa imaginii (a vizibilului) ce detronează inteligenţa mai ales la copilul ce nu înţelege ceea ce vede, dar absoarbe violenţa. Vederea, imaginea săracă în semnificaţii şi cuvinte atrofiază înţelegerea în detrimentul evoluţiei cognitive a omului, aceasta cu atât mai riscant pe măsură ce realitatea se complică. Astăzi, comportamentele de stingere a agresiunii intraspecifice prin turniruri etologice datorită armelor artificiale nu mai operează la om, încât civilizaţia însăşi poate deveni o victimă.

În concluzie, se pare că cel mai înfricoşător infern este acela în care te alungă inteligenţa omului, în situaţia în care, prin tehnologiile actuale, agresivitatea intraspecifică este cel mai mare dintre toate pericolele pentru planetă.

Numai omul devine cel mai mare duşman al omului deoarece este o specie distructivă, este un hobbesian *homo homini lupus* într-un veritabil *terrarium* spinozian al acestui *bellum omnium contra omnes*, în loc de a fi un *homo res sacra homini*.

Marii dictatori au fost frustraţi în copilărie de formarea unui supraeu cultural, carenţa afectivă făcându-i incapabili de a oferi afecţiune, iar abuzul de autoritate dezvoltându-le complexe de inferioritate compensate prin agresiune.

Lucius Nero, spune Suetoniu, a asistat la căsătoria mamei lui, Agrippina, cu soţul mătuşii sale şi s-a dezvoltat în condiţiile în care tatăl, Claudiu, era decedat, iar mama exilată. Frustrat afectiv, mama "călău" ţinându-i loc de tată şi trăind

astfel un complex Oedip inversat, Nero nu-şi poate dezvolta supraeul astfel că, lipsit de tandreţea celor apropiaţi, îşi refulează agresivitatea în inconştient şi devine duplicitar, neîncrezător, făţarnic (ascunzându-şi adevăratele sentimente), mitoman (modalitate de a-şi compensa trăirile), laş, frivol, anxios şi megaloman. Astfel, îşi dedublează personalitatea, acţionând doar sub impulsul momentului. Prin barbaria firii sale (Suetoniu) de om cu vicii ascunse (Tacit) devine crud, frica din copilărie făcându-l să vadă peste tot numai duşmani şi primejdii. Cenzura inadecvată, desfrânată şi impusă din exterior devine o cenzură inconştientă ce-i favorizează atrocitatea, aşa cum frica l-a făcut agresiv, egocentric şi histrionic. Tacit l-a acuzat şi de incest cu mama lui, aşa cum Tiberiu l-a acuzat pe tatăl lui. Datorită cruzimii sale nici o categorie de rude nu a fost scutită de crimele sale, începând cu Agrippina, apoi cu soţia, Octavia, cu Britanicus, fratele vitreg, până şi pe învăţătorul său, Seneca, determinându-l la suicid (E. Cisek).

Hitler a fost, de asemenea, o personalitate dezgolită de suflet şi de sex, care nu şi-a dezvăluit sinele, ci l-a închis în el. Complexele sale de inferioritate i-au dezvoltat o personalitate morbidă (afecţiunea pentru fiica surorii sale) şi o voinţă absolută de putere (A. Adler). Complexele de inferioritate s-au aflat la originea tendinţelor sale intens genocidare. Puterea dă, astfel, superioritate doar celor slabi, ceea ce le exacerbează instinctul de dominare şi dorinţa de crimă. La aceşti despoţi individul face corp comun cu crima şi puterea se transformă în monstruozitate.

Experienţa dictaturilor ne arată că civilizaţia nu triumfă asupra naturii umane decât refulând agresivitatea a cărei rădăcină este pulsiunea către moarte (probabil, ca şi spor-

turile extreme, tirania exprimă această "atracţie" spre moarte). Pe supraeul social se bazează refularea pulsiunilor care trec la instaurarea interdicţiilor şi dezvoltarea culpabilităţii. La întrebarea lui Einstein cum se poate înlătura războiul, Freud a spus (1932): "Suntem constrânşi să spunem că violenţa e mult mai aproape de natură decât rezistenţa noastră prin nevoia de culpabilitate".

Statul criminal (Ternon) permite pulsiunii de moarte să se dezvolte. Sub pretextul apărării împotriva violenţei, Statul organizează violenţa şi astfel nevoia de justificare a asasinatelor de către un dictator deschide o perspectivă de distrugere a grupului şi cu cât statul se consideră mai civilizat, cu atât distrugerea va fi mai completă.

Cercetările lui Milgram şi Zimberdo au arătat că omul integrat într-o structură socială ierarhizată îşi aboleşte conştiinţa individuală şi face ce i se spune, astfel că orice om cu o personalitate genocidară devine capabil a face o crimă. Hitler a instituţionalizat cruzimea omului faţă de om justificând-o prin ideologia rasistă.

O astfel de personalitate genocidară suferă de o înţepenire fizică prin pierderea sensului realităţii, are sentimentele de culpă anulate, ca şi compasiunea pentru ceilalţi, trăieşte o personalitate dedublată, fiind "buni taţi şi răi ucigaşi", cred că acţionează din spirit filotim prin aceea că moartea devine, în viziunea lor, un act de compasiune şi de purificare iar raţionalitatea lor este amorală ajungând până la lipsa oricărei empatii umane. Paranoia ca armă a puterii se cuplează cu agenezia oricărui sentiment de culpabilitate umană, cu lipsa oricărui scrupul.

Stalin a avut o copilărie grea, fiind exclus dintr-o familie ce se cerea armonioasă. Rămâne orfan la 5 ani şi, în

condiţii de carenţă afectivă, i se pregăteşte un teren propice pentru a deveni tiran. Complexele de inferioritate îl urmăresc toată viaţa şi astfel devine despot, lipsit de scrupule, demonic şi contradictoriu, omorând cu sânge rece (spune Svetlana, fiica lui). Este total inafectiv la sinuciderea primelor două soţii, ca şi la soarta fiului său, căzut prizonier. Devine astfel un duşman al oamenilor, al oricărei alterităţi, toţi fiind consideraţi potrivnici lui. Prin numărul de morţi dintre cei apropiaţi şi îndepărtaţi este un sadic nesexual (Fromm), lui aparţinându-i afirmaţia cinică după care "dacă moartea unui om este o tragedie, moartea mai multor oameni este o statistică".

Când Stalin a cerut Maiei Iudina a-i înregistra un concert al lui Mozart, aceasta i-a scris următoarele: "Mă bucur că v-a plăcut acest concert. Înseamnă că mai aveţi ceva omenesc şi că sufletul dumneavoastră negru ar putea fi salvat" (evident, KGB-ul i-a dat lui Stalin discul fără scrisoare...).

În concluzie, influenţa lui Freud asupra dreptului şi hermeneuticii juridice s-a manifestat prin următoarele:

- stabilirea tipurilor de criminal, de la cel ocazional, la care supraeul îşi suspendă funcţia şi eul nu mai realizează echilibrul psihic al individului, până la infractorul din obicei, privat total de sentimente de vinovăţie;
- stabilirea faptului că supraeul vârstei adulte nu se poate desprinde total de supraeul regresiv, legat de sine, din copilărie;
- stabilirea faptului că frecvent conflictele nevrotice interioare devin conflicte cu societatea;
- iniţierea a ceea ce Fromm a dezvoltat ulterior drept psihanaliză umanistă bazată pe socializarea comportamentului (şi care este, de fapt, un succedaneu implicit al umanismului creştin).

BCU "CAROL I" BUCUREŞTI

VII. Relaţia etologie–psihanaliză

"Lascivia et laus nunquam habent concordiam"
("Niciodată nu se înţeleg desfrâul şi lauda")

Etologia, ca ştiinţă a comportamentului uman urmărit în evoluţia sa, la început a transferat rezultatele experimentale obţinute pe animale la om, înţelegând omul ca pe un produs al evoluţiei biologice în natură (Lorenz a luat premiul Nobel pentru acest aport).

Ulterior, Eibl-Eibesfeldt s-a axat mai ales pe cercetarea agresivităţii şi a contraagresivităţii la om, astfel că pentru etologic sensul agresivităţii umane nu este distructivitatea, ca la Freud, ci, dimpotrivă, agresivitatea fiind un instinct sădit de natură în om, are un rol în conservarea speciei. În lumea animală însă, etologii disting două tipuri de agresivitate:

- o agresivitate interspecifică ce are un caracter distructiv filogenetic în scopul apărării speciei;
- o agresivitate intraspecifică ce devine distructivă la om doar în condiţii patologice.

Agresivitatea intraspecifică la animale este anihilată prin turniruri naturale iar la om, prin cultură. Deci, pentru etologie agresivitatea este un instinct filogenetic şi nu o reacţie la frustrare sau un comportament învăţat în ontogeneză.

Agresivitatea ca instinct se consumă în următoarele maniere:

BCU "LUCIAN BLAGA" UNIVERSITY LIBRARY

- în lupta pentru teritoriu;
- în luptele pentru respingerea congenerilor pentru a evita suprapopularea respectivului teritoriu;
- în lupta pentru acuplare sexuală şi reproducere, în vederea obţinerii unor progenituri, descendenţe viguroase;
- în lupta pentru ascensiune în ierarhia de grup.

Toate aceste conflicte urmăresc, precum turnirurile sau chiar "dezerţiunile" de pe "câmpul de luptă", acelaşi scop final: diminuarea agresivităţii intraspecifice.

Turnirurile sunt nişte "comportamente de liniştire" (Lorenz) cu scopul de-a menţine agresivitatea în limite constructive pentru specie. Ele se manifestă prin inhibiţii (de unde şi termenul *turniruri*) înnăscute ale agresivităţii, precum exempli gratia:

- ridicarea capului;
- micşorarea corpului faţă cu mărirea lui în momentele de combat;
- întoarcerea gâtului – ceea ce, la om, s-a mai numit "întoarcerea armelor";
- remotivări (ca la om) cu ajutorul plânsului, milei sau cu ajutorul copilului aşezat între protagoniştii luptei;
- înlocuirea motivaţiei agresive cu o altă motivaţie (de exemplu, cu una sexuală);
- semnalizarea intenţiei de a îngriji adversarul prin curăţarea blănii (aşa-numitul fenomen de *grooming* ce s-a transmis atât la primate cât şi la om sub forma căutatului în păr).

La om, caracterul distructiv intraspecific al agresivităţii se datorează discrepanţei dintre ritmul dezvoltării biologice şi cel al tehnologiilor consecutive evoluţiei inteligenţei sale, în

mod esenţial, discrepanţei dintre evoluţia biologică şi aceea a civilizaţiei sau, într-o manieră şi mai reducţionistă spus, discrepanţei dintre armele biologice şi armele artificiale create de inteligenţa umană.

Sus-menţionata discrepanţă este augmentată de densitatea crescută a populaţiei în zonele urbane care (prin forţa şi sub puterea anonimatului) determină creşterea agresivităţii, după cum, aşijderea, amplificarea mass-media a imaginilor variatelor agresiuni determină, prin forţa imitaţiei, răspândirea formelor de manifestare a acesteia.

Dacă, pentru Freud, erosul era forţa contraagresivă ce neutraliza capacitatea distructivă a agresivităţii, pentru Lorenz, menţinerea agresivităţii în limite constructive speciei se datorează acestor inhibiţii înnăscute (turniruri). Mai mult decât atât, etologia demonstrează că omul este dotat ereditar şi cu instincte prosociale (ataşamentul ca instinct social) moştenite din lumea animală dar, deşi mila şi entuziasmul au premise biologice, discrepanţa dintre natură şi cultură, precum şi represiunea culturală asupra instinctelor (în mod special asupra instinctului de agresivitate) apar ca fiind fenomene inevitabile. De fapt, aceste fenomene reprezintă preţul plătit de umanitate pentru progresele sale culturale şi ştiinţifice.

Această evoluţie, prin crearea societăţii de consum şi creşterea timpului liber duce la o desublimare a instinctelor (Marcuse), la atenuarea principiului represiv al realităţii asupra instinctelor. Imaginarul sau, într-un sens mai larg, inconştientul, devine locul unde instinctele pot fi satisfăcute. Sexualitatea devine aproape exclusiv eros iar obiect al acesteia devine corpul (tot în mod exclusiv). Ca atare, sexualitatea ce

nu este îndepărtată de obiectul său are tendinţa de a se autosublima contribuind la progresul culturii (Marcuse).

Plăcerile izvorâte din trup aduc, *a fortiori*, două tipuri de iubiri:

- materială sau corporală;
- spirituală sau specific umană care derivă totuşi din primul tip.

Sublimarea nu mai este astfel o evadare din duplicitatea pulsiunilor, ceea ce transformă erosul (dorinţa, plăcerea) într-un adevărat imperativ categoric (corpul îmbracă sufletul, ceea ce justifică faptul că de calitatea comunicării corporale depinde şi intensitatea sentimentelor (157, 203)

Bowlby este acela care, după al doilea război mondial, a stabilit punţi între etologie şi psihanaliză, le-a unificat într-un concept explicativ cu mare valoare euristică.

Pentru Bowlby, copilul vine pe lume cu capacităţi instinctive de a percepe afecţiunea, deci este programat genetic pentru ataşamentul adultului (Lorenz) pentru ca, apoi, interdicţiile copilăriei impuse de adulţi să devină supraeul adultului în devenire (Freud). În lipsa acestui ataşament, pulsiunile instinctive vor intra în conflict cu eul şi vor genera angoasă de insecuritate (Bowlby), uzurpare a personalităţii (Winnicott) şi anempatie (Kohut).

Noul concept depăşeşte epistemologia cercetării agresivităţii şi ţine cont de premisele noii abordări, printre care:

- gândirea şi cunoaşterea sunt funcţii ale creierului;
- creierul este un produs al evoluţiei, al variabilităţii şi selecţiei naturale (*homo sapiens* este o altă specie ce este capabilă a extrage din percepţiile sale o nouă percepţie universală);

- creierul s-a născut ca organ al supravieţuirii şi apoi ca organ al cunoaşterii;
- structurile cognitive ale creierului sunt identice cu lumea individului pentru că s-au format pe parcursul adaptării sale la mediu;
- adaptarea biologică cunoaşte şi erori, în funcţie de mediul în care se realizează;
- instinctele, spontane şi rigide, permit ca, pe baza lor, să se realizeze învăţarea şi cunoaşterea;
- confruntarea precoce a copilului se face cu afectivitatea, funcţie mult mai veche decât cogniţia şi cu rol important în dezvoltarea celorlalte funcţii ale creierului.

Astfel, pe lângă cele trei ofense aduse de ştiinţă concepţiilor obscurantiste şi pe care deja le-am enunţat (ofensa cosmologică a lui Copernic, ofensa biologică a lui Darwin şi ofensa psihologică a lui Freud), relaţia etologie-psihanaliză realizează un nou palier de ofense de natură holistic-antropologic, după care:

- agresivitatea are rol în evoluţia speciilor (graţie ei s-a făcut trecerea de la preuman la uman);
- cu cât animalul este mai evoluat, cu atât capacitatea de achiziţie ontogenetică a turnirurilor (cele ce fac agresivitatea acceptată şi constructivă în interiorul speciei) este mai accentuată; deşi, în viziunea lui Freud, agresivităţii nu i se răpeşte caracterul filogenetic (instinctul morţii), în viziunea etologilor, dimpotrivă, ea devine câştigată prin excelenţă în decursul vieţii;
- la om, turnirurile biologice precum mila, plânsul, ofranda, devin turniruri culturale de dialog, compromis, toleranţă, justiţie; chiar şi jertfa ritualică de misericordie şi împăcare pentru spiritul morţilor (altădată,

BCU MS CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

lari şi *penaţi*), precum pomana, la români (după tradiţie daco-romană), în care loc central ocupă chiar "prăjitura morţilor" (*coliva*), reprezintă un turnir cultural ancestral purtător de socializare infrafamilială şi amicală;
- comportamentul uman apare ca bipolar şi antitetic, prin perturbarea echilibrului dintre agresiune şi inhibitorii ei, ca agresiune benignă de apărare şi supravieţuire şi sublimată în creaţie sau, dimpotrivă, ca agresiune malignă, de atac şi distrugere, până la riscul unei morţi filogenetice;
- agresivitatea filogenetică de supravieţuire datorată comportamentului instinctiv, rigid, stereotip, automatic şi stocat în genom (şi, deci, cu rol în evoluţia speciilor) se confruntă permanent cu comportamentul ontogenetic învăţat şi stocat în creier, unul reactiv, reflexiv şi anticipativ (cu rol esenţial în evoluţia individului);
- dacă, pe de o parte, evoluţia filogenetică este inconştientă, pasivă şi stabilă, pe de altă parte, evoluţia culturală este conştientă, activă şi fragilă, ceea ce i-a făcut pe filosofi să se întrebe dacă omul va pieri prin geniul său şi dacă va putea omenirea să stăpânească prin spirit complexitatea realului (Cioran);
- legătura dintre etologie şi psihanaliză este realizată de descoperirea unui nou instinct, a unui nou protocomportament denumit "ataşament", care nu este altceva decât capacitatea înnăscută de a descifra limbajul corpului (din acest motiv, el este existent şi în lumea animală) şi care, plecând de la contactul tegumentelor, evoluează apoi spre construirea lumii sentimentelor la om.

În noul concept sinergic etologie-psihanaliză, se consideră că oamenii sunt creaţii ale ataşamentului, care este un fenomen universal. Dovezi în acest sens sunt următoarele:

- arhetipul matern (Jung) ca tipar de protocomportament când contactul fizic produce liniştire (precum în experimentele lui Harlow) iar separarea de parentali aduce autismul; experienţele lui Harlow demonstrează faptul că iubirea părinţilor este vitală pentru supravieţuirea copiilor;
- realitatea că bărbatul pătrunde în lume prin unealtă, în timp ce femeia, prin dăruire şi afecţiune (ambele favorizate de ataşament – Evdochimov);
- faptul că afecţiunea mamei este necondiţionată şi inevitabilă, pe când a tatălui este condiţionată ("te iubesc dacă...") şi contingentă, legată de modele şi valori, ceea ce face ca mama să fie formatoare de sensibilitate umană, pentru că ea dă lumii un suflet (care este propriul ei suflet).

Maternitatea apare, astfel, ca o pulsiune inconştientă a speciei, una legată de reproducere, motiv pentru care:

- maternitatea este suportul alterităţii;
- este locul primului raport moral nemijlocit, în concepţia lui Socrate;
- este modelul identificării afective ulterioare;
- este "izbânda sau înfrângerea omului", cum spunea Cioran;
- este matricea identităţii sociale ulterioare, prin aceea că interdicţiilor exterioare le corespund cele interioare şi pentru că, prin mamă, relaţia cu copilul este cea mai intimă, densă şi intensă relaţie interumană, relaţia cu mama devenind ipoteca relaţiilor ulterioare ale omului

cu lumea; pe cale de consecinţă, copilul, în relaţiile sale cu mama, devine cheia de înţelegere a adultului, mama fiind arhiva condiţiei umane, condiţia destinului omului, care va primi doar ceea ce i s-a transmis; din acest motiv, I. Drăgan afirma, metaforic, cum că el, copilul, este duşmanul omului.

Lipsa ataşamentului duce la o imagine de sine incompletă (ceea ce Lacan a numit sindromul oglinzii sparte) cu dificultăţi în realizarea propriei identităţi în raporturile cu alţii şi cu normele de convieţuire socială.

Acest nou palier etologie-psihanaliză oferă şi un model fiabil de management comportamental prin completarea turnirurilor înnăscute cu cele culturale ce realizează o adaptare mai rapidă şi mai suplă la ritmul de dezvoltare a civilizaţiei contemporane, ceea ce induce ideea educativă că încă de la naştere omul este capabil de a controla înclinaţiile lui înnăscute, socializarea potolind egoismul genelor (cum afirma Dawkins).

În sus-menţionatul proces, socializarea umană este esenţială, deoarece familia este impusă de natură şi constituie singurul tip de grupare preluat din lumea animală (Minkovski). Acest tip grupal a preexistat societăţii şi îi va supravieţui, chiar dacă numeroase forme de pervertire a caracterului ei sacru s-au depozitat în straturile arheologice ale civilizaţiilor şi culturilor umane. Familia devine astfel locul care, înnobilat cu sacralitate conduce la o socializare pozitivă a biologicului din om.

Putem, astfel, înţelege de ce abandonul maternal şi hospitalismul (care, după cinci-şase ani de separare devine ireversibil) constituie cele mai puternice traume psihologice aduse unei fiinţa umane în devenire şi în decursul întregii sale

existenţe, deoarece deprivarea maternă conduce la manifestări de anxietate, agresivitate şi deznădejde patologică.

Despre ataşament

Comportamentul nou-născutului devine ataşament datorită următorilor factori:

- preferinţei înnăscute de a aprecia unele *pattern*-uri, precum e.g., obiectele în mişcare;
- capacităţii de a deosebi familiarul de străin;
- reacţiei de apropiere şi încredere în ceea ce este familiar şi de respingere a ceea ce este străin;
- *feed-back*-ul de creştere comportamentală când aşteptările i se confirmă şi de descreştere comportamentală când aşteptările îi sunt infirmate; de aici, după Bowlby, decurg următoarele caracteristici ale ataşamentului:
  - specificitatea acestuia, ataşamentul fiind selectiv;
  - durata lui, el întinzându-se, de regulă, pe toată viaţa;
  - condiţia sa bazală, constând în sentimente;
- rolul său ontogenetic; aici trebuie să remarcăm faptul că, în primele nouă luni de viaţă extrauterină, copilul se ataşează de cel mai apropiat;
- rolul său paideumatic şi comprehensiv-instructiv, deşi ataşamentul este consecinţa unei interacţiuni biologice înnăscute;
- rolul de organizator progresiv al vieţii, ataşamentul fiind chiar un instrument universal în realizarea finalităţii vieţii – supravieţuirea individului şi a speciei;
- rolul de coagulant al aprioricului moral etologic şi al capacităţii instinctive de percepere a afecţiunii (ca

modalitate de transmitere a psihismului parental) şi din combinaţia cărora se formează însăşi matricea dezvoltării sensibilităţii umane şi baza transmiterii transgeneraţionale a empatiei (109, 168).

Dovezile existenţei ataşamentului sunt, în primul rând, soarta copiilor sălbatici, abandonaţi, între care unii au fost obiectul studiilor şi cercetărilor laborioase (precum, *exempli gratia*, copilul din Aveyron găsit în anul 1798 şi despre care, în urma eforturilor sale de socializare, în 1801, doctorul Itard a scris opera sa, *De l'éducation d'un homme sauvage*; copiii sălbateci sunt mult mai mulţi, literatura de specialitate reţinând doar câteva exemple notorii în epocă, precum e.g.:

- patrupedul din Salzburg, din 1531;
- Peter din Pădurea Hanovrei;
- Bobeică din Maramureş;
- Kasper Hauser din Nürenberg, ce a stat izolat până la vârsta de 12 ani;
- Victor din Aveyron care, de asemenea, au făcut obiectul studiilor mai mult sau mai puţin întinse aşa cum s-a întâmplat, de altfel şi cu copiii sălbateci crescuţi între animale precum oile, urşii şi lupii;
- recentele cazuri (o fată şi un băiat) din Ucraina, în care copiii au crescut mulţi ani într-un mediu canin şi au dobândit deprinderi canine ireversibile (cf. documentarelor *Discovery*);
- mai este necesar să evocăm legendara *Lupa Capitolina* (de fapt, Acca Laurentia), cu adoptaţii ei copii Romulus şi Remus, abandonaţi de Amulius ("unchiul cel rău", un Scrooge *avant la lettre*, relegant al mamei lor, Rea Silvia), uzurpator al tronului tatălui Reei, regele Numitor al Latium-ului (micul regat cu capitala la Alba Longa,

întemeiată de Ascaniu, nimeni altul decât fiul lui Eneea şi al Laviniei, fiica regelui Latinus)(?).

Ei bine, aceşti copii aproape zoomorfizaţi prin tipul lor de socializare animală au fost găsiţi în multe ţări de pe glob, între care, Irlanda, Lituania, India etc.)

La studiile referitoare la copiii sălbateci, se adaugă acelea care îi privesc pe cei 50.000 de copii izolaţi de familiile lor de la naştere în perioada dictaturii hitleriste sau studiile efectuate pe cei 10.000 de copii concepuţi de soldaţii germani în Norvegia în timpul celui de-al doilea război mondial, copii diagnosticaţi de psihiatri cu retard mintal datorită izolării lor în instituţii speciale.

Alături de studiile pe copii sălbateci se pot invoca şi experimentele nebuneşti ale lui Psamtik, faraon al Egiptului, Frederic al II-lea, împărat al Sântului Imperiu Roman de Naţiune Germană, sau James IV rege al Scoţiei, care au izolat copii de mamele lor încă din momentul naşterii pentru a vedea ce limbă vor vorbi, în condiţiile în care nici doicile nu aveau voie să comunice cu ei (şi asta, pentru a cunoaşte, în final, ceea ce pe atunci se numea "limba zeilor"). Filosofii şi misticii secolului al XVII-lea încă erau preocupaţi de această *lingua Adamica* primordială, autentică (cf. *Cassirer*, *An Essay on Man*), universală, în care comunicau oamenii cu zeii şi care esenţializa comunicarea în anii de început al omenirii (pe care obişnuim a-i desemna prin nostalgica expresie filosofică "Vârsta de Aur").

Înainte chiar de studiile lui Bowlby pe copii izolaţi de mame în cămine, Talbot, în S.U.A., arătase că 80% dintre copiii din orfelinate decedau înainte de împlinirea vârstei de un an deşi erau bine îngrijiţi.

Dovezile incontestabile despre prezenţa ataşamentului sunt următoarele:

- liniştirea nou-născutului la contactele fizice şi la mângâierile celor apropiaţi, îndeosebi ale mamei care, probabil, acţionează prin endorfinele produse de mângâiere;
- interacţiunea vizuală cu mama şi producerea liniştii;
- actul de protest la părăsirea de către persoanele de care copilul este ataşat;
- frica de străini, ceea ce dovedeşte că ataşamentul este selectiv;
- deficitul mental de natură afectivă al copiilor abandonaţi şi izolaţi (cercetat pentru prima dată de Heler, la Viena, în 1860);
- confirmarea paradigmei etologice, după care ataşamentul este programat genetic;
- confirmarea altei paradigme, de această dată, psihanalitică, după care ataşamentul este baza capacităţii înnăscute a copilului de a percepe afectivitatea;
- confirmarea ştiinţifică a faptului că oglinda nou-născutului este faţa mamei percepută senzorial (Winnicott);
- simptomatologia de abandon total (din momentul naşterii), semitotal (vorbim aici de soarta copiilor după divorţul părinţilor) sau a criptoabandonului (precum în cazul familiilor dezorganizate), până la copilul mângâiat prin sticla incubatorului sau îngrijit de ordinator (şi care, în opinia noastră, poate deveni mâine fratele copilului sălbatec).

Ataşamentul, ca predispoziţie înnăscută de a învăţa afectivitatea, ca aptitudine congenitală de a descifra limbajul corporal al sentimentelor materne (contactul tegumentar

devenind astfel forma primitivă a iubirii), este matricea pe care se vor engrama ulterior sensibilitatea şi valorile morale.

Ataşamentul este, deci, matricea instinctivă de proto-comportament uman pe care învăţăturile ulterioare vor imprima sentimentele şi valorile sociale. Numit şi *holding matern*, ataşamentul se consolidează odată cu primele priviri ale mamei ce vor dezvolta, la rândul lor, prima imagine de sine a copilului (Stoleru), manifestată prin reducerea plânsului, frecvenţa vocalizării şi dezvoltarea tandreţei.

Simţind afectivitatea, copilul se eliberează progresiv de comportamentul său primitiv pulsional aflat în structura fosilă a comportamentului (Demaret), începând a-şi structura supraeul. În lipsa afecţiunii grefată pe ataşament, sufletul copilului se va refula în acte de agresiune, ceea ce demonstrează că afectivitatea este baza transmiterii transgeneraţionale a empatiei. Din acest motiv, hermeneutica descifrării palimpsestelor copilăriei pleacă de la afectivitate (mai importantă decât însuşi laptele matern!) şi care, de la disjuncţia "sân bun – sân rău" ajunge la disjuncţia "mamă bună – mamă rea", "tată bun – tată rău" atunci când o mamă bună este o mamă iubitoare iar un tată bun (după Stoleru) este un tată apropiat dar nu excesiv, puternic, dar nu dominator, iubitor dar nu seducător, un tată care îngrijeşte dar care dă şi autonomie copilului.

În sus-menţionatul mod, socializarea primară devine opera ce transformă o fiinţă biologică într-o fiinţă socială. Logica sentimentelor umane construindu-se ca orice structură cognitivă, se câştigă ontogenetic prin învăţare. Dimpotrivă, neafectivitatea sau carenţa afectivă devin germenele personalităţii anomice ce confirmă adevărul că el, copilul, este istoria păcatelor parentale, el putând fi tatăl omului sau,

dimpotrivă, duşmanul omului (I. Drăgan), funcţie de calitatea ataşamentului şi a afectivităţii primare parentale.

Sărăcia ataşamentului, consecinţă a comportamentului părinţilor, are rol în dezvoltarea ulterioară a violenţei, multiple studii de *follow-up* demonstrând aceasta. Astfel, Mc Cord, urmărind loturi de violenţi timp de 45 de ani, a stabilit că aceasta este consecinţa agresiunii părinţilor. K. Evon, făcând studii pe 900 de copii, a stabilit acelaşi lucru. Aşijderea, studiile făcute în Anglia, pe 5300 de copii, timp de 10 ani. De asemenea, sub îndrumarea noastră, într-o teză de doctorat, C. Pîrvănescu a stabilit acelaşi lucru: faptul că violenţa este consecinţa abdicării tatălui de la misiunea sa ontogenetică de a construi supraeul, şi a mamei care, prin carenţă afectivă, abdică de la misiunea de a forma sensibilitatea consecutiv transmiterii ereditare a ataşamentului.

Într-o cercetare de doctorat efectuată de Laura Florescu sub îndrumarea noastră şi publicată sub titlul "Ontogeneza dezvoltării în situaţii de abandon" (Ed. Şaguna, 1999), este confirmată paradigma lui Bowley ce a unit aprioricul moral, etologic cu capacitatea instinctuală, psihanalitică de a percepe afectivitatea. Se pleacă de la premisa că afecţiunea maternă şi modelul parental sunt matrici de dezvoltare a sensibilităţii şi bază a transmiterii transgeneraţionale a empatiei. Autoarea a investigat copii instituţionalizaţi şi abandonaţi la diferite vârste, cu un comportament motor cu atât mai afectat cu cât vârsta de abandon era mai mică, un comportament cognitiv şi verbal întârziat după o instituţionalizare de minimum 25 de luni şi un comportament afectiv cu atât mai afectat cu cât vârsta copilului a fost mai mică în momentul instituţionalizării iar durata acesteia a fost mai lungă. A constatat,

totodată, că comportamentul afectiv este influenţat cu precădere, urmat apoi de comportamentul verbal. A conchis astfel: carenţa de ataşament afectiv corespunde unei triple realităţi: de afectivitate absentă, de afectivitate de insuficientă calitate, respectiv, de afectivitate discontinuă. Cercetarea a mai scos în evidenţă faptul că legislaţia abuzivă privind natalitatea a extins situaţiile de copil nedorit, astfel încât dificultăţile de engramare a afectivităţii în personalitate devin expresia unei adevărate patologii sociale de legiferare restrictivă. Pe cale de consecinţă, pe lângă handicapul primar al unui copil, acela de-a nu fi dorit din motive sociale (de forţare a natalităţii), s-a introiectat şi un handicap secundar, de subsolicitare afectiv-cognitivă a mediului instituţional.

În concluzie, ataşamentul afectiv este elementul esenţial şi primordial de la care pleacă construirea unei personalităţi, deoarece:

- de la dialogul afectiv cu mama, copilul va trece, pe baza lui, la dialogul afectiv cu lumea;
- de la interiorizarea normelor moral-sociale, bazată pe afecţiune, va trece apoi la exteriorizarea şi justificarea lor creativă (Piaget);
- în situaţii de perturbare a afectivităţii, de la opoziţia faţă de părinţi, va trece la opoziţia faţă de lume şi societate, ceea ce a generat următoarele concepţii:
- pentru Bernanos, infernul omului este faptul de a nu iubi;
- Bowlby, într-un raport către O.M.S., afirma că abuzul de autoritate şi mai ales carenţa afectivă au nucleul generator în copilărie;

BUCHAREST CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

- pentru acelaşi Bernanos, autismul Kanner din casele de copii (evoluând de la tristeţe la disperare şi apoi la detaşare), are aceleaşi origini;
- aşijderea, agresivitatea este ontogenetică, reprezentând un răspuns la frustrările afective primitive şi la sentimentele de inferioritate (altfel spus, agresivitatea este construită ontogenetic);
- în concepţia aceluiaşi autor, devianţa primară de origine afectivă sau prin abuz de autoritate a minorului se prelungeşte în delincvenţa adultului şi în cei ce deţin discreţionar puterea, până la marii dictatori;
- de asemenea, satisfacerea nevoilor de afecţiune ale copilului este esenţială pentru dezvoltarea ulterioară a psihicului său;
- în sfârşit, în opinia sa, o familie este bună sau rea în funcţie de părinţii săi iar o societate este bună sau rea în raport cu familiile sale, după cum, între altele, nivelul de cultură al unei societăţi este ilustrat de locul pe care afectivitatea femeii îl ocupă în societate.

Carenţa afectivă sau "metaistoria individului"

"Fă Doamne ca omul să-şi cunoască din nou copilăria,
inconştienţa, minunile şi legendele nesfârşit de
obscure ale anilor săi de început, plini de presimţiri"
R. M. Rilke

Fiecare individ îşi făureşte imaginea ideală a celui iubit după raporturile ce au existat între el şi mama lui, spunea

Nietzsche, iar pedagogii afirmau că comportamentul are de suferit atunci când copilul nu învaţă să cunoască iubirea şi există pericolul ca mai târziu să fie foarte greu să participe la un schimb viu de manifestări afective (Pestalozzi).

Deosebit, Maria Montessori afirma că adultul este acela ce dirijează copilul spre sfinţi sau spre demoni astfel că, din copilărie izvorăsc sentimentele şi sensurile lumii viitoare, iar Nietzsche nu întârzia a afirma că, prin părinţi, copilul trebuie să devină prima sfântă afirmaţie a lumii.

Ataşamentul afectiv mamă-copil se află, atât pentru etologi, cât şi pentru psihanalişti, la baza tuturor relaţiilor interpersonale ulterioare.

Studiile lui Spitz privind hospitalismul (ca, de altfel şi hospitalismul intrafamilial) scot în evidenţă dimensiunile carenţei afective ca insuficienţă a interacţiunilor prin absenţa mamei sau prin plasament instituţional, separarea repetată de mamă sau prezenţa lângă copil a unei mame haotice şi imprevizibile.

La rândul său, Ainsworth descrie trei tipuri de carenţă afectivă prin lipsa ataşamentului, după cum urmează:

- ataşamentul sigur de încredere în părinţi şi fără carenţe afective;
- ataşamentul anxios, de nesiguranşă, prin lipsa de disponibilitate afectivă a părinţilor, îndeosebi a mamei, ceea ce naşte în copil teama de separare şi dezvoltă un sentiment cronic de nesiguranţă;
- ataşamentul ezitant, când copilul se aşteaptă la respingerea afectivă din partea părinţilor şi încearcă să se descurce fără dragostea lor.

Cei cu ataşament anxios vor manifesta comportamente ostile deoarece se simt izolaţi afectiv. Cei cu ataşament

ezitant, datorită nesiguranţei, se vor simţi tot timpul încordaţi tensional vor fi impulsivi şi uşor de frustrat şi vor manifesta frecvent sentimente de neputinţă. De aceea, starea ataşamentului afectiv de până la vârsta de un an devine foarte înalt predictiv pentru comportamentul ulterior al copilului şi adultului.

Winnicott a arătat că mediul creat de mamă pentru copil (*holding-ul matern*) prin afectivitatea sa este esenţial pentru dezvoltarea psihică ulterioară a copilului. Pentru el, capacitatea de a fi (în plan ontogenetic) este feminină şi aceea de a face (în plan praxiologic) este masculină. Afectivitatea are un rol sporit în formarea viitorului individ şi datorită primatului temporal al acesteia faţă de raţionalitate. Afectivitatea este "mai primitivă".

Din afectivitatea primară provenind sentimentele cele mai intense, între intensitatea carenţei afective (sau chiar lipsa de afectivitate) şi tulburările de personalitate ulterioare se instalează un raport direct de determinare care defineşte şi viitoarele tulburări de personalitate. Lumea internă defectuos organizată prin lipsa afecţiunii aduce cu sine eşecul lumii externe, fapt ce atestă, fără echivoc, faptul că el, copilul, se construieşte, după tiparele impuse de mediu, pe canavaua acestui ataşament afectiv înnăscut, după cum, aşijderea, dovedeşte că tulburările (uneori, doar simptomele) copilului sunt simptomele familiei lui.

Ruperea acordului emoţional-afectiv al copilului cu parentalii lui duce, deci, la tulburări ale *input*-ului de sine obiectual manifestate prin angoasă şi izolare (Winnicott), astfel că o experienţă negativă pasivă se transformă într-o trăire activă (atunci când lipsa de afecţiune duce la ură şi răzbunare – Kohut).

În consecinţă, afecţiunea adultului este transcendenţa afecţiunii din copilărie (copilul iubit, la rândul lui, simte nevoia de a iubi iar copilul ce nu a simţit afecţiunea maternă nu are ce oferi ca iubire, locul ei luîndu-l ura şi răzbunarea). Un adult nu poate fi mai bun decât parentalii (familia) săi, în simetria dintre părinţi şi copii aflându-se destinul omului (de aceea spunea Hegel că familia este rădăcina etică a Statului).

De la zâmbetul la vederea mamei (ca prim rudiment al eului) până la reacţia de angoasă la vederea unui străin (ce evocă capacitatea de a distinge între eu şi non-eu) şi de aici până la capacitatea de a spune "nu", Spitz şi Mahler au descris, în interacţiunea copilului cu mama sa, un stadiu simbiotic (de dependenţă absolută de mamă) de autism primar normal corespunzător narcisismului. Este un stadiu care ar fi, după aceiaşi savanţi, urmat de un alt stadiu, acela de recunoaştere a obiectului extern ce produce copilului gratificaţia şi, în sfârşit, de un stadiu de individuare-separare care aduce starea de ambivalenţă faţă de obiectul libidinal. Blocarea acestui ultim stadiu duce la autism.

Prin funcţia de *holding* a mamei, copilul este inclus în fucţiile sale psihice (Winnicott) şi, funcţie de acest *holding*, copilul îşi creează un adevărat sau un fals *self*, ceea ce transformă legătura lui cu mama într-o cale de dezvoltare normală sau patologică. Un *self* adevărat va duce la relaţii interumane apropiate şi plăcute, la o stare afectivă bună, bazată pe sentimente de securitate, pe când, o stare de *non-self* va duce la sentimente opuse.

Pe acest fond se dezvoltă gândirea, ca o relaţie între protogândirea de "obiect bun" şi aceea de "obiect rău". Copilul nu este o bucată de plastilină ce trebuie modelată, ci este o fiinţă care are o anumită influenţă asupra mediului său,

numită "competenţă" (pe care, de altfel, se bazează discriminarea semnalelor primite şi în care rolul afectivităţii, de asemenea, este vital).

Experimentele relevă sensibilitatea copilului la stările psihice ale mamei (e.g., în cazurile de depresie) ceea ce l-a determinat pe Ainswort să vorbească despre ataşamente afective încrezătoare, ezitante, confuze, ambivalente şi dezorganizate, ceea ce atestă calitatea reacţiilor afective ale copilului. Acesta este, ca atare, capabil a descifra stările psihice ale altuia (capacitatea sa de a dezvolta o teorie a minţii, care este astăzi pusă la baza mecanismelor patogenice ale autismului).

O copilărie sănătoasă depinde de pulsiunile, de tendinţele vieţii biologice a copilului, ce se cer satisfăcute. Odată satisfăcute, copilul se eliberează de ele, după cum, o eliberare incompletă de aceste pulsiuni duce la disconfort, perturbând dezvoltarea ulterioară. Excitaţiile alimentare, erotice etc. vin din partea mamei cu care copilul se identifică şi aceste excitaţii se află la baza fantasmelor ulterioare ale copilului. Fundamentul acestor excitaţii este iubirea ce se dezvoltă între copil şi ceilalţi din anturajul său şi fantasma complexului oedipian de identificare sexuală mamă-fiu, cu dorinţa morţii tatălui, sau de complex oedipian inversat (identificarea fetiţei cu tatăl), ce se refulează şi se inhibă. Odată respectat acest fundament, se atestă că părinţii pot fi model de sănătate şi afecţiune şi, *per a contrario*, model de involuţie patologică.

Pentru a se apăra împotriva carenţei afective a mamei şi agresiunii tatălui, copilul clivează şi proiectează afectele sale asupra obiectelor înconjurătoare. Astfel, lipsa mamei duce la pierderea sensului realului, când copilul se va apăra de

BCU "M. EMINESCU" IAŞI

angoasele sale prin depersonalizare, autism sau exacerbare a narcisismului său primar. Un narcisism individualist care, prin prisma temei oglinzii, poate duce la căderea în sine a eului (precum patagonezul ce-a înnebunit privind în oglinda lui Magellan, cf. Paler) şi la manifestări patologice. De aceea, familia, sursă de normalitate şi model universal se află la originea tuturor formelor de patologie psihică.

Relevăm, mai jos, o suită de relatări rezultate din chestionarele investigaţiilor noastre pe un lot de 1029 copii abandonaţi şi instituţionalizaţi, privind carenţa afectivă, investigaţii raportate la art. 56 din *Declaraţia universală privind drepturile copilului* şi la fenomenul de abuz parental.

Alfred Adler spunea: "Uriaşa importanţă a mamei rezidă în aceea că ea stă la obârşia dezvoltării sentimentelor de comuniune socială. În mamă fiinţează achiziţia biologică a Dragostei, parte integrantă a sentimentului de comuniune socială. În mamă fiinţează achiziţia biologică a Dragostei, parte integrantă a sentimentului de comuniune socială. Renunţarea la această pârghie extrem de puternică a dezvoltării umanităţii ne pune în încurcătură în ceea ce priveşte găsirea unui interlocutor satisfăcător. Sentimentul contactului matern este o proprietate de nepreţuit a evoluţiei. Datorăm sentimentului matern cea mai mare parte a sentimentului de comuniune socială şi, prin aceasta, stabilitatea reală a civilizaţiei umane".

Valoarea arhetipală a simbolului matern derivă din faptul că mama este izvorul tuturor instinctelor şi face posibilă intermedierea noii fiinţe cu mediul (prin definiţie, concurenţial – în ordinea luptei pentru supravieţuire- şi, prin

aceasta, ostil). Totodată, mama, ca exponent psihanalitic al cuibului protectiv, poartă cu sine şi semnificaţia debilitării individului în lupta pentru supravieţuire. Ca atare, mama este un arhetip totalizant (nu-i întâmplătoare ilustrarea sa, în concepţiile cosmomorfice, prin *Terra* – "din pământ ai venit şi în pământ te vei întoarce", prin apa mării, ca receptacul universal al vieţii şi al morţii). Absenţa mamei apare a fi de neimaginat chiar şi pentru divinităţi (indiferent care-ar fi explicaţiile cosmogonice ale religiilor). De-ar fi să ne oprim la creştinismul nostru, n-am putea ignora dubla calitate de Mamă a Dumnezeului însuşi, în Preasfânta Fecioară Maria Născătoare de Dumnezeu, şi de "fiică a propriului Fiu", graţie consubstanţialităţii divine dintre Dumnezeu Tatăl, Isus Fiul şi Sfântul Spirit (J. Chevalier, A. Gheerbrant).

Din alte investigaţii, relatăm:

"Pentru mine, care mi-am petrecut copilăria la casa de copii, fericirea înseamnă căldura familiei ce mi-a lipsit, sărutul mamei când aş fi plecat la şcoală, mângâierile când aş fi fost tristă şi bucuria noastră împreună când ea s-ar fi cerut împărtăşită. Dar nu am cunoscut gustul dragostei de mamă îndreptat asupra mea. Deşi la casa de copii aveam de toate, afecţiunea mamei este necesară ca însăşi viaţa. Când eram mică şi ne jucam prin curte, dacă apărea o persoană străină, o înconjuram, ne agăţam de braţele sale rugător şi convingător: eşti mămica mea? Mai târziu, ca şcolăriţă, ţeseam gânduri despre felul cum ar fi putut fi mama şi dacă intra cineva în clasă, eu, care nu am fost căutată niciodată de nimeni, simţeam că-mi zvâcneşte în piept o deznădejde nebună care, după ce se destrăma, îmi arăta şi mai dureros că sunt un copil părăsit".

Sau, în altă relatare: "Siguranţa râsului, prezenţa securizantă, alintările, muzica vocii, a pielii, a mâinilor fac ca nimic din ceea ce primeşte copilul să nu se deosebească de propria lui existenţă care, toată, este maternă. Această savoare maternă rămâne veşnică precum fondul unui tablou. Mama este prima dragoste absolută şi totală a copilului şi toate iubirile ulterioare vor fi un ecou al acestei afectivităţi. Pentru copil nu există decât un singur mod de a se comporta: acela oferit de mamă".

Într-o poezie, alt copil spunea:

"Tu care crezi că mă iubeşti,
Tu care crezi că mă înţelegi,
Tu care mă judeci şi te prefaci că mă iei drept un om,
Ce ştii tu despre neliniştile mele,
Despre obsesiile mele,
Despre dorinţele mele niciodată mărturisite,
Despre haosul meu.
Tu care nu ai ştiut să mă iubeşti,
Tu care nu m-ai înţeles şi totuşi m-ai judecat,
Tu care m-ai înnăsprit".

Iată, acum, ce stipulează art. 56 din Declaraţia universală a drepturilor copilului: "Pentru dezvoltarea deplină şi armonioasă copilul are nevoie de dragoste şi înţelegere. El trebuie să crească într-o atmosferă de afecţiune şi securitate morală. În afara unor împrejurări excepţionale, un copil de vârstă fragedă nu va fi despărţit de mama sa. Copilul trebuie ocrotit împotriva tuturor formelor de neglijenţă, cruzime, exploatare".

BCU "LUCIAN BLAGA" CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Kafka îşi acuza tatăl pentru abuzul de autoritate. "Ar fi fost o fericire pentru mine să-mi fii prieten, unchi sau bunic. Dar, în calitatea ta de tată erai prea puternic şi pentru aşa ceva eu eram prea plăpând. Faţă de mine te purtai cu violenţă, crezând că aşa puteai face din mine un băiat voinic şi curajos. M-am cuminţit, e drept, dar în mine a rămas o rană adâncă. În felul acesta mi se părea că lumea e împărţită în trei: lumea mea, sclav supus unor legi inventate anume pentru mine, a doua lume în care locuiai tu, ocupat cu împărţirea ordinelor şi sancţiunilor şi lumea în care trăiau fericiţi fără să ştie de ordine şi supunere. Aşa s-au schimbat sentimentele unui copil şi mi-am pierdut încrederea în mine iar în locul ei am căpătat sentimentul unei neţărmurite culpabilităţi. Neîncredeea în mine a dus la neîncrederea faţă de toată lumea şi s-a transformat într-o teamă faţă de restul lumii".

Deosebit, Nikos Kazantzachis spunea, la rândul său: "Şi-acum înlăuntrul meu domneşte un întuneric adânc: tatăl meu. Toată viaţa am luptat cu disperare să prefac acest întuneric în lumină, într-un strop de lumină".

De asemenea, într-o lucrare de doctorat efectuată sub îndrumarea noastră, Viorica Baciu a făcut un studiu de urmărire (de *follow-up*) privind dezvoltarea copiilor în condiţii de adopţie faţă de copiii din familiile lor naturale. Astfel, 100 de copii adoptaţi, la vârste cuprinse între un an şi 14 ani, au fost urmăriţi timp de 36 de luni, cercetându-se comportamentul afectiv ce condiţionează celelalte procese psihice ale comportamentului infantil (comportamentul motor, cognitiv, verbal sau global) în raport cu prima testare efectuată imediat după adopţie, pentru a surprinde evoluţia acestor funcţii în

relaţie cu vârsta de adopţie şi cu durata ei (între trei şi 36 de luni). Astfel, dacă regresul major în momentul adopţiei se afla în comportamentul socio-afectiv şi cognitiv, după adopţie, acest comportament s-a îmbunătăţit în mod predominant (cu 17% comportamentul verbal, cu 23% cel socio-afectiv, cu 16% cel motor, cu 14% cel global şi cu 15% cel cognitiv). Îmbunătăţirea funcţiilor psihice s-a apropiat de nivelul copiilor din familiile lor naturale ce au fost luaţi ca martori (ale căror performanţe se situau între 80 şi 98%). Disocierea dintre recuperarea mai rapidă a funcţiilor cognitive şi mai lentă a celor afective obligă familia adoptivă a crea condiţii educative pentru a apropia copiii adoptaţi de cei din familiile lor naturale. De aceea, cu cât adopţia se face la o vârstă mai mică şi cu cât copilul staţionează mai puţin într-o instituţie de ocrotire, cu atât rezultatele sunt mai bune. Astfel, sindromul de hospitalism al lui Spitz relevă, ca stadii de separare, fazele de protect, de disperare, respectiv, de detaşare (de apărare şi de reconstrucţie a *self*-ului, funcţie de intensitatea lipsei de contacte umane).

Consecutiv hospitalismului, se produce o oprire în dezvoltarea funcţiilor afective urmată de oprirea în dezvoltare a funcţiilor cognitive. Rezultatul final este o dezaferentate senzorială totală iar dezechilibrul dintre interoceptori, proprioceptori şi exteroceptori modifică frontierele eului şi alterează sentimentele de identitate personală încât aceşti subiecţi nu mai pot diferenţia supraeul (rămas undeva la nivel matern primitiv), iar ca adulţi vor fi lipsiţi de imaginea parentală interiorizată, ceea ce apropie aceşti copii de sindromul autist.

Autismul şi constatarea că "infernul iubirii nu-s ceilalţi, ci noi înşine, că singurul iad este incapacitatea de a iubi" (Dostoevski)

Autismul este o tulburare pervazivă de dezvoltare, cu alterarea capacităţii globale de comunicare a relaţiilor cu ceilalţi şi cu activităţi restrânse şi repetitive adesea stereotipe.

Sindromul are o frecvenţă de cinci la 10.000 şi coincide cu carenţa afectivă, subiectul nefiind capabil a ajunge la autonomie. Unii autori (Medson pentru S.U.A.) dau o frecvenţă de 1/300, nedelimitând adecvat probabil sindromul autist Kanner de alte sindroame *autist-like*.

Simptomatologia include patru grupe de tulburări;

- tulburări ale contactelor sociale cu izolare, refuz de contacte vizuale, absenţa mimicii, privire goală etc.;
- tulburări ale comunicării cu ecolaţie (repetare, ca un ecou, a celor spuse de alţii) şi cu absenţa oricărei exprimări emoţionale;
- reacţii bizare, restrângerea intereselor cu reacţii de angoasă şi de agresivitate la schimbarea mediului sau ca răspuns la frustraţii, cu mecanisme motorii repetitive, cum ar fi legănatul permanent;
- tulburări cognitive, deşi memoria le este mai bună ca raţionamentele.

Ca semne precoce de autism, trebuie reţinute următoarele:

- un sugar nu plânge niciodată;
- evită privirea;
- nu zâmbeşte;
- refuză contactele corporale;
- lipseşte gânguritul etc.

Mark Haddon, în lucrarea *O întâlnire ciudată cu un câine la miezul nopţii*, reia cu multă acurateţe aceste simptome, ca de altfel, Matei Călinescu, în *Portretul lui M.*: "Venea din altă lume, cu un mesaj pe care nu-l puteam descifra, cu un mister pe care nu-l înţelegeam decât ca o lumină îndepărtată, rară şi infinit de stranie în discreţia ei".

Sau: "Nu-mi place să îmbrăţişez oamenii. Cu tata mă ating doar cu degetele. Când m-a atins, nu am vrut să răcnesc, ci am vrut doar să nu mă atingă. Nu citesc romane pentru că spun lucruri ce nu s-au întâmplat şi asta mă sperie şi îmi dă nesiguranţă şi tot aşa, de ce să vrei lucruri noi în cameră când te poţi uita infinit la cele deja existente. Îmi place la spital nu pentru că este mama acolo, ci pentru că îmi plac uniformele şi aparatele. Nu-mi place schimbarea; dacă lucrurile nu se schimbă şi sunt ordonate, mă simt în siguranţă. Când văd că trec cinci maşini roşii la rând, este pentru mine o zi bună, fapt favorabil proiectelor oamenilor. De asemenea, nu fac ce mi se spune pentru că mi se spun lucruri derutante şi de aceea nu-mi place nici să vorbesc cu străinii pentru că mi-i greu să-i înţeleg. Nu-mi place nici să mă uit la faţa oamenilor când vorbesc cu ei, nici să intru în case străine, sau să ascult ce spun ceilalţi oameni. Aş vrea să fiu astronaut, să stau singur la mii de kilometri şi nu-mi va fi dor de casă. În mintea mea, imaginile celor întâmplate îmi ajută memoria, deşi nu înţeleg cum stau lucrurile cu mintea celorlalţi oameni. Ştiu că lucrurile sunt imagini de pe ecranul minţii tale dar nu pricep glumele şi dublez lucrurile în minte ca să mă simt calm. Nu folosesc toaleta lor pentru că ea e o străină şi în oraş merg pe margine ca să nu mă atingă oamenii şi nici nu-mi place să mă uit la lucrurile noi, căci într-un loc nou nu mă mai pot gândi la alte lucruri. Cu briceagul meu

multifuncţional mă apăr de cei ce vor să mă atingă. De asemenea, când îmi este frică, fac lucruri ritmice. Orarele ce mi le fac mă ajută să nu mă rătăcesc în timp şi nu-mi place să stau cu oameni necunoscuţi şi de aceea mă lipesc de perete, ca oamenii să nu mă atingă. Toate detaliile de prin gări şi despre oameni le înregistrez ţinând ochii închişi şi palmele pe urechi pentru a fi în siguranţă. Când îmi este frică de ceva, fac lucruri ritmice şi gem ca să acopăr orice zgomot".

Autistul prezintă o incapacitate de a-şi reprezenta gândurile celuilalt, de a imita conduitele sociale ale altora, este incapabil de a distinge *self*-ul de *non-self* datorită rupturii sale de realitate prin absenţa delimitării sinelui. În comportamentul autistului prevalează procesele primare asupra celor secundare, de unde prezenţa unor mecanisme de apărare arhaice. Ei trăiesc un clivaj ce face dificilă achiziţionarea unor experienţe de continuitate şi manifestă o dependenţă extremă de obiecte, dar fără nici o afecţiune pentru ele.

Tustin descrie trei tipuri de autism:

- un autism primar, consecutiv carenţei afective şi întâlnit în hospitalism;
- un autism secundar, de retragere a subiectului în eu:
- un autism terţiar regresiv, ce se confundă cu schizofrenia infantilă, proiectare în exterior a pulsiunilor sale distructive interne.

În autism, orice dialog, oricât ar fi de stăruitor, raţional şi persuasiv, devine inutil.

Ipoteze patogenice (44, 131, 213)

Pentru psihanalişti, autismul este o blocare a traumatismelor din copilărie, când familia nu a oferit copilului un dialog afectiv.

Teoria minţii susţine o dificultate a autistului de a prelua o informaţie, dificultate ce afectează coerenţa minţii, ducând la incapacitatea de a-şi reprezenta mintal stările mintale ale altor persoane. Astfel, autiştii nu ghicesc intenţiile celorlalţi şi nu desluşesc sensul lucrurilor. Alteritatea pentru ei devine o primejdie şi realul îi înspăimântă. Autistul se prăbuşeşte în propria-i fiinţă, trăind o reverie a interiorităţii, deoarece realitatea externă i-a devenit ostilă. Autismul este, astfel, o organizare patologică a lumii sale interne şi, pentru H. Ey, chiar nucleul schizofreniei viitoare.

Margaret Mahler consideră autismul ca o tulburare a proceselor de individuare datorită disfuncţiilor în relaţia mamă-copil. Astfel, percepţia lumii externe, a oamenilor, este fragmentară şi artistul nu poate procesa elementele parţiale ca părţi ale unui întreg. De aici, dezvoltarea stadială a sindromului în faze de protest, de disperare şi de detaşare, ce aduce un deficit cognitiv, de non-disfuncţie a *self*-ului în non-*self* şi, tot de aici, incapacitatea de reprezentare a gândirii celuilalt, ce are ca efect ruptura de realitate.

Pentru psihanalişti, gândirea este de două feluri:

- o gândire direcţionată, numită inteligenţă;
- o gândire autistă, necomunicativă, ce creează o lume de vis, imaginară şi exprimată prin simboluri şi imagini.

Comunicarea autistă implică şi un grad de inconştient, deoarece, cum spunea Piaget, omul devine connştient de el în măsura în care se adaptează la alţii. De aici, teoria incapacităţii de a citi gândurile celorlalţi.

Imposibilitatea mintală de-a citi gândurile celorlalţi datorită golurilor inferenţiale ce stagnează evoluţia emoţiilor la vârsta de tre-patru anişi datorită incapacităţii de reprezen-

tare mentală a stărilor mentale tranzitorii, dar şi a semnalelor sociale ale altor indivizi, determină, la autişti, imposibilitatea capacităţii de anticipare sau predicţie a comportamentului, mulţi considerându-i, din acest motiv, a fi nişte nebuni binecuvântaţi, abstracţi.

Aceşti autişti au fost bine descrişi de literatură, după cum urmează:

- ca indivizi ai abundenţei metaforelor senzuale (Nabokov);
- ca subiecţi fericiţi ai unui dialog non-verbal (Baron);
- ca o fortăreaţă a pierderii de sine, cu un exces de reverie a interiorităţii şi de prăbuşire în propria lor existenţă (Călinescu).

Filosofii au interpretat sindromul autismului ca fiind o lipsă a reprezentanţilor analogici pentru alteritate, ca o blocare a fiinţării şi ca o luptă cu ipseitatea (Derrida, Levinas).

Dar autismul rămâne o tulburare misterioasă, unică şi stranie, Nabokov, vorbind de un autism al abundenţei (autism lingvistic) care se întâlneşte cu un autism al sărăciei în jocul abstracţiunilor.

Pentru autişti, lumea are două feţe: una bună şi alta rea, diferenţă ce trebuie respectată chiar de nu o înţelegem.

Incapabil de raţionamente complicate, dar senin, autistul nu are semnificaţia gesturilor sau a mimicii, deşi pot fi calculatori excepţionali prin memorizarea unor imagini complexe.

Autismul, ca patogenie, este:

1. o perturbare a socializării (a comunicării sociale), relaţiile autiştilor cu anturajul fiind dificile, ei fiind intoleranţi la schimbări, fiind indiferenţi faţă de cei din jur, indiferenţi la solicitări, fără empatia şi receptivitatea

emoţională, cu privire periferică (prin evitarea privirii directe), cu rezistenţă la tot ce este nou, cu ritualuri specifice, cu manierisme şi stereotipii;

2. totodată, ca dificultate în dobândirea unor deprinderi nespecifice, o inconsistenţă a limbajului vorbit sau doar un erzaţ de limbaj, o simplă folosire stereotipă a acestuia.

Alte ipoteze patogenice sunt cele genetice, coeficientul lambda de risc în populaţia generală faţă de riscul la rude fiind de 75, nevitabilitatea la monozigoţi fiind de 95 faţă de dizigoţi (la care este de 10), în ultimul timp fiind identificate şi două mutaţii în două gene ce codifică neuroligina (ca proteină cerebrală ce alterează funcţia sinaptică). Mutaţiile sunt localizate pe cromozomul x, ceea ce explică frecvenţa de patru ori mai mare a autismului la băieţi.

Într-o cercetare a autismului în cadrul unei teze de doctorat ce se efectuează în Japonia, Elena Moraru a investigat profilul cognitiv a 250 de copii din Spitalul de copii şi părinţi de la Nagoya (spital profilat pe autism) şi prin testul WISC (cu cele 13 subteste ale sale ce disting Q.I. procedural de cel verbal şi care relevă gradul de deficit de inteligenţă socială la autişti), autoarea stabileşte că autiştii au afectată, cu precădere, capacitatea de mentalizare (de a-şi forma o imagine adecvată despre ideile celorlalţi), de unde şi scăderea abilităţii de a-şi forma relaţii interumane.

Autismul este un sindrom în care subiecţii trăiesc în prezent şi au dificultăţi mari în perceperea viitorului. Ei mută greu atenţia de la un lucru la altul iar cecitatea mentală le fracturează legăturile cu cei din jur prin viziunea lor maniheică, de alb/negru. Chiar dacă sindromul se întinde până la neliniştea din uter, drept cauză a autismului social, autismul rămâne un mod de existenţă ce trebuie respectat.

Copilul, familia sa şi psihanaliza

Familia este matricea formării individualităţii adultului (Foucault). Ea se află permanent "în serviciul vieţii" însăşi, cum edificator consemna într-un capitol special din *Familiaris consortio* (o exortaţie apostolică despre obligaţiile familiei creştine în lumea de astăzi) Papa Ioan Paul al II-lea.

Familia, ca entitate naturală, a asigurat, pe lângă transmiterea genelor, şi transmiterea valorilor care au o bază genetică (deoarece supravieţuiesc speciei) şi o bază socială (deoarece supravieţuiesc grupului). Astfel, capacitatea copilului de a învăţa ţine de natura sa biologică, dar ceea ce el învaţă ţine de cultură şi socializare, procesul învăţării fiind iniţiat în familie. De aceea teoriile moderne ale învăţării pun accentul pe socializare, după cum, teoriile contemporane ale devianţei susţin existenţa unui determinism direct al acestui fenomen faţă de acela al socializării negative, alături de o educaţie precară sau chiar lipsă de educaţie faţă de pulsiunile copilăriei.

Glueck, Hirshi, Gottfredson şi alţii demonstrează, în câmp populaţional, că socializarea negativă timpurie este factorul esenţial al devianţei. Locber demonstrează, la rându-i, că între devianţă şi familie există o relaţie directă, iar Simpson şi Laub dovedesc cum există o legătură directă între devianţa copilului datorită socializării negative şi delincvenţa adultului.

Pe baza sus-menţionatelor studii, Fukuyama conchide:

- familia este cea mai importantă sursă de capital social;
- familia destrămată este o variabilă intermediară între sărăcia materială şi spirituală pe de o parte şi delincvenţă, pe de altă parte;

BCU "CAROL I" - INVENTAR

- omul este de la natură o fiinţă socială, fapt ce a determinat o cooperare interumană care să scadă violenţa intraspecifică (fapt studiat şi pe primate);
- colaborarea şi nevoia descifrării comportamentului semenilor a dus la dezvoltarea creierului iar această dezvoltare a condus la respectul normelor comunităţii sociale.

Freud afirma că familia este o "imposibilă meserie" datorită multiplelor sale faţete şi că dorinţa de a avea un copil (copil dorit) este, în parte, izvorâtă din ambiţia dovedirii fertilităţii cuplului, dar care ambiţie poate masca, inconştient, dispoziţiile reale ale adulţilor, cum ar fi o depresie.

Într-o lucrare de doctorat efectuată sub îndrumarea noastră, şi apoi publicată sub titlul *Anomia microsocială, forme şi consecinţe* (2002), Diana Bulgaru releva consecinţele socializării primare negative care, în primul rând, sunt de natură afectivă şi apoi de natură cognitivă (afectivitatea precedând empatia ca bază a relaţiilor interumane). Investigarea a 4700 de cazuri de devianţă a relevat următoarele:

- comportamentul adultului reproduce istoria comportamentului părinţilor;
- socializarea primară pozitivă sau negativă este esenţială pentru dezvoltarea personalităţii ulterioare;
- reeducarea devianţei este dificilă datorită faptului că se face pe o lume deja interiorizată şi pe un eu deformat;
- copilul nedorit este victima socializării primare negative;
- violenţa se transmite transgenerațional în 76% din cazuri (fapt concordant cu experienţele de condiţionare a violenţei de tip Milgram);

BCU "ALECU RUSSO" BĂLŢI / LIBRARY

- sociogeneza familiei determină sociogeneza adultului, ceea ce confirmă originea ontogenetică a devianţei ("devianţa legitimă", după Parsons), condiţionată de factori externi, fapt ce vine în defavoarea concepţiilor ineiste, dar nu exclud potenţialul cerebral ereditar ce condiţionează dezvoltarea (învăţarea) devianţei.

Este cazul să reproducem aici poezia care a inspirat atâtea gânduri şi meditaţii pe seama autismului determinat ontogenetic:

"Tu, care crezi că mă iubeşti,
Tu, care crezi că mă înţelegi,
Tu, care mă judeci,
Tu, care vrei să mă înveţi tot,
Tu, care te prefaci că mă iei drept un om,
Tu, care mă iei încă drept un copil,
Ce ştii tu despre neliniştile mele de om,
Ce ştii tu despre zbuciumul meu neîncetat,
Ce ştii tu despre marea mea tristeţe
Care mă face să refuz de teama de-a accepta!
Ce ştii tu despre visele mele minunate,
despre obsesiile mele, despre curajul meu de om,
Despre luminile mele, despre haosul meu.
Lasă-mă să mă închid în tăcerea mea,
Cu umbrele şi cu ideile mele,
Pentru că pe insula mea de minciună
Morala ta, legile tale nu pot intra.
Tu, care nu ai ştiut să mă iubeşti,
Tu, care n-ai înţeles
Şi totuşi m-ai judecat,
Tu, care m-ai înăsprit".

Izbitor de mult seamănă sensul acestor ultime versuri cu acela din versurile poemului *Lumina* al lui Ghiorghios Seferis (laureat al premiului Nobel pentru literatură în anul 1959): "Pe măsură ce anii trec/ se înmulţesc judecătorii care te condamnă".

Se poate conchide că, aşa cum transcendenţa pasiunilor umane ale adultului este transcendenţa copilăriei sale, tot astfel devianţa are originile primordiale în copilărie, în structura anomică a familiei. Copilul nedorit este deci o victimă primordială, deoarece este expresia unei micropatologii sociale, de grup familial (anomie microsocială).

Tulburările consecutive de adaptare la mediul familial sunt trăite instinctiv ca o stare de insecuritate afectivă ce compromite potenţialul biologic nativ, realizând, prin devianţă, un handicap primar care, urmat de o subsolicitare a mediului familial sau extrafamilial şi de o solicitare patologică, creează şi un ghandicap secundar (ce se permanentizează apoi într-o devianţă ireductibilă, după Insel şi Keler).

Un Raport al Organizaţiei Mondiale a Sănătăţii din anul 2000, raport la care au colaborat 160 de specialişti tin toată lumea, scoate în evidenţă magnitudinea violenţei actuale şi o transformă astfel într-o importantă problemă de sănătate publică.

Violenţa gravă, de tip *hard*, relevă o rată de 29 de pierderi de vieţi umane din cauze violente la 100.000 locuitori, dintre care, 1/2 prin sinucideri, 1/3 prin omucideri şi 1/3 prin războaie.

În ţările sărace, rata violenţei este de 32%oooo de locuitori iar în cele dezvoltate de 14,4%oooo de lucuitori. Majoritatea dintre aceste violenţe privesc vârsta tânără iar la o moarte violentă se produc între 20-40 vătămări corporale

din aceeaşi cauză. În raport, violenţa este exprimată la nivel individual, relaţional şi comunitar şi din ea se particularizează violenţa sexuală, suicidul şi omuciderea. Astfel, una din patru femei riscă o agresiune sexuală, pedofilia luînd extinderea cunoscută din ultimii ani iar raportul suicid-homicid este de 20 la şase în Europa, 20 la patru în ţările Pacificului occidental, de şase la 22 în Africa şi de cinci la 20 în America de Sud.

Înţeleasă ca utilizare deliberată a forţei fizice împotriva propriei persoane, asupra altei persoane sau asupra unui grup uman ori comunitar, violenţa a însoţit omenirea iar astăzi statele cele mai dezvoltate economic nu sunt scutite de un nivel ridicat de violenţă. Doar statele unde tradiţiile şi educaţia coexistă cu un nivel crescut de viaţă economică oferă un nivel mai scăzut al violenţei.

Deşi sângele lui Abel l-a zguduit moral pe Cain, se pare că zguduirea sa morală nu a ajuns până la omul actual, violenţa la distanţă, prin mijloacele tehnice moderne, atenuîndu-i, dimpotrivă, sentimentele de culpă. Dacă armatele, în decursul timpului, au ritualizat violenţa, olimpiadele, *per a contrario*, au început a o înlocui cu competiţia şi performanţele creatoare. Etologii afirmă astfel că violenţa (agresivitatea) este un instinct bipolar, de distrugere şi creaţie, cât timp omul are în el atât sămânţa binelui, cât şi a răului (Dostoievski), dar că, prevalenţa în comportament a binelui sau răului depinde numai de educaţie, deoarece răul poate fi filtrat prin cultură pentru a deveni sensibilitate a binelui, alteritate specific umană.

Faptul că omul, dotat de natură cu mijloace de agresivitate reduse, prin inteligenţă a inventat arme artificiale capabile să transforme un instinct de apărare în distructi-

vitate şi să pună în pericol comunităţi întregi, se reflectă în creşterea violenţei actuale, mai ales la nivel interpersonal şi comunitar.

Anonimatul marilor aglomeraţii umane, anomia socială, mai ales microsocială (familială) generată de destrămarea familiei, slăbiciunile şi eşecurile educaţiei de a nu transforma un comportament natural în altul cultural, reflexiv şi anticipativ, lipsa de educaţie a sensibilităţii prin neglijarea proprietăţii înnăscute a omului de a învăţa, multitudinea factorilor ce favorizează trecerea la act (alcool, droguri etc.) atestă că o lume fără violenţă este o himeră şi că micşorarea magnitudinii şi costului ei trebuie să constituie un efort al întregii societăţi şi nu doar a unor instituţii ale sale, cum ar fi justiţia.

O bună profilaxie a violenţei trebuie să plece de la cunoaşterea cauzelor sale. Numai cunoscând cauzele unui fenomen social complex aşa cum este violenţa, îi putem contracara efectele.

Toate paradigmele privind cauzele violenţei au oscilat între concepţiile ereditare şi cele câştigate privind comportamentul violent. De aici a decurs concluzia că lupta cu violenţa nu trebuie să fie atât represivă, cât socializatoare.

Sub aspect biologic, agresivitatea reprezintă un instinct ce a avut un rol în evoluţia speciilor: dacă la alte specii agresivitatea reprezintă un aspect al selecţiei naturale, la om, graţie mediului socio-cultural de viaţă, agresivitatea a devenit "un instinct bipolar" (Lorenz), creator şi distructiv, prin turniruri cultural-ontogenetice (elemente contra-agresive), agresivitatea putând fi sublimată în acte de creaţie sau, în lipsa acestor turniruri, devenind distructivă prin dezechilibrul dintre instinctul de agresivitate şi inhibitorii săi.

La om, structurile instinctive moştenite au cedat structurilor contraagresive învăţate, fapt ce a conferit agresivităţii un sens al performanţelor şi creaţiei. Adevărul că omenirea trebuie să stăpânească prin spirit (prin sublimare) o realitate filogenetică aşa cum sunt instinctele (Cioran), face ca la om agresivitatea să apară ca o rămăşiţă comportamentală prin existenţa ei doar în interiorul speciei umane (faţă de alte specii la care ea este interspecii) şi prin augmentarea sa de către armele artificiale create de inteligenţa umană să devină un fenomen malign (specific omului şi surprinzător prin consecinţele sale).

Studiile populaţionale efectuate peste tot în lume atestă însă că violenţa este învăţată şi nu ereditară, că deşi omul se naşte cu aptitudinea de a învăţa modul de viaţă cultural (ereditatea dă omului doar o foaie de drum, mediul hotărând cum el ajunge la destinaţie), violenţa devine un comportament negativ, învăţat pe parcursul vieţii individului şi mai ales în condiţii de anomie microsocială, consecutiv socializării primare negative. Concubinajul care, în unele ţări, atinge 30% dintre cupluri, prin instabilitatea sa mai pronunţată în transmiterea unui capital social (ca norme informale ce promovează alteritatea), paternalismul etatic care prin asistenţă inadecvată descurajează munca şi favorizează creşterea de copii nelegitimi, în acelaşi scop, slăbirea controlului social tradiţional prin cutume, religie, şcoală, instituţii sociale, duc la concluzia că socializarea negativă timpurie constituie cauza principală a violenţei, mai ales la nivel individual şi relaţional (Sheldon, Glueck, Hirshi, Loeber, Laub etc., citaţi de Fukuyama).

Carenţa afectivă maternă, cu rol biologic în socializarea primară negativă, ca şi modelul de construct social negativ

patern, sunt cei doi poli prin care familia se interpune ca variabilă permanentă, între condiţiile de viaţă şi violenţa actuale. Lipsa acestor poli privind afectivitatea maternă şi modelul pozitiv patern atestă că regulile de comportament în familie sunt determinate îndeosebi de cultură şi nu atât de natură, că comportamentul uman este, până la urmă, un construct social (cultura având puterea, dacă este bine pornită încă de la naştere, de a învinge instinctele, în sensul prevenirii dereglării lor).

Microgrupul (familia) ce are 50% gene comune (gene altruiste după Dawkins) atestă că, deşi potenţialul de a învăţa ţine de biologic (ereditate), ceea ce se învaţă ţine de cultură, educaţia, simţul alterităţii, cooperarea în grup etc. fiind prototipul capitalului social ulterior. Mai mult, nevoia de a coopera şi descifra comportamentul celorlalţi a dus la dezvoltarea creierului şi la achiziţionarea de modele specializate, elaborate sub influenţa mediului. Numai învăţarea creează deci acest capital social (Coleman). Pe de altă parte, învăţarea violenţei ca socializare negativă reprezintă un act transgenerațional de transmitere a ei din generaţie în generaţie, violenţa apărând deci ca făcută şi nu născută, omul ajungând adult după modelele avute la dispoziţie şi cu care a fost tratat în copilărie.

Comportamentul violent este, aşa cum am precizat deja, unul învăţat (ontogenetic), câştigat, ceea ce atestă că, în condiţii socio-economice diferite de bogăţie sau pauperitate, nu toţi indivizii recurg la violenţă, în societăţi de nivel socio-economic ridicat violenţa menţinându-se sau fiind în creştere datorită faptului ridicării bunăstării materiale. Acest fapt aduce după sine şi o nemulţumire accentuată (satisfacţia neţinând numai de abundenţa lucrurilor, ci şi de dorinţa de a

le obţine, cum afirma Tocquiville). Alt factor favorizant constă în promovarea extinsă ce generează satisfacţie slabă sau chiar insatisfacţie, tot aşa cum egalizarea condiţiilor materiale creşte şi invidia dintre oameni (Stoufer, Mills).

Starea de anomie microsocială (familială), înaintea celei macrosociale, ce se află la originea creşterii violenţei actuale, o relevă majoritatea studiilor populaţionale, copilul fiind un candidat la umanitate funcţie de condiţiile primare de socializare ce la are, în mod ineluctabil, la dispoziţie. Cum, violenţa se asociază, de regulă, cu starea de inafectivitate şi de insensibilitate, se evocă astfel soarta copilului nedorit şi privat de învăţarea limbajului afectiv şi, drept urmare, privarea sa de relaţii interumane favorabile la vârsta adultă.

Lipsa matricei de protocomportament pe care să se fi engramat modelul parental şi, îndeosebi, afectivitatea maternă, va duce la lipsa de engramare a valorilor umane elementare în viitoarea personalitate a adultului şi, mai ales, la lipsa de discriminare dintre bine şi rău, de unde formarea unor reprezentări false despre conţinutul şi consecinţele comportamentului în viitor. Astfel, constituirea unei individualităţi şi subiectivităţi umane bazate pe respectul valorilor este calea naturală de existenţă a familiei, datele ştiinţifice arătând că nevoia de afecţiune a omului este esenţială pentru dezvoltarea creierului şi, ca atare, pentru inhibarea agresivităţii prin sublimarea pulsiunilor instinctive, pentru formarea cenzurii morale a comportamentului.

Afectivitatea reprezintă deci calea cenzurii morale a comportamentului. Afectivitatea reprezintă totodată calea transmiterii transgeneraţionale a empatiei umane şi, ca atare, şansa reducerii ratei violenţei. Prin acestea, familia devine locul sacru de socializare şi stăpânire a instinctelor, inclusiv a

agresivităţii, prin aceea că ea este o matrice a alterităţii şi o şcoală a sentimentelor, sau, în absenţa lor, un infern. O familie este bună sau rea în raport cu părinţii săi, iar o societate e bună sau rea în raport cu familiile sale.

Toate aceste realităţi ştiinţifice conduc, în mod inexorabil, către paradigma actuală a violenţei ca fiind învăţată, fie prin existenţa frustrărilor precoce, mai ales de afecţiune (Dollard), fie prin imitarea modelelor negative sau prin sancţiuni inadecvate ce etichetează, cum ar fi imitarea modelelor fără mesaje din *mass media*, modele ce slăbesc inhibiţiile contraagresive, activează gânduri sau intenţii letale sau scad sentimentele de culpabilitate.

Se impune deci concluzia că sub aspect biologic-comportamental, omul violent nu este un astfel de om din naştere ("bunul sălbatic", ingenuu şi cast, cum ar spune J.J. Rousseau), ci un altfel de om prin socializare, un om incapabil de a transforma agresivitatea într-o activitate umană creatoare şi de performanţe specific umane. Wilson spunea, metoforic, că la aceşti oameni factorul cultural nu ţine în lesă factorul biologic. Or, lipsa comportamentului prosocial de alteritate şi solidaritate, de ajutor altruist şi samaritean, are la origine o socializare comportamentală negativă, îndeosebi primară şi, prin asta, afectivă, pe care, apoi, nu se vor mai putea grefa suficient eforturile socializării secundare şcolare şi predominant intelective sau ale socializării terţiare sau permanente, cum ar fi reeducarea prin sancţiune.

Repetăm, pentru a fi bine înţeleşi, că germenul educării empatiei prin sensibilitate a conduitelor anticipative şi amânate are bazele în socializarea primară, predominant afectivă, ce face legătura dintre protocomportamentul aptitudinii native de a învăţa afectivitatea şi comportamentul adultului

bazat pe înţelegerea intelectivă a respectării normelor de conduită socială.

Având o cunoaştere ştiinţifică veridică a cauzelor violenţei, putem face mai eficace predicţia şi prevenirea conduitelor violente. În acest scop, s-a adoptat modelul prevenirii bolilor din medicină, model bazat pe profilaxia lor primară, secundară şi terţiară. Menţionăm din nou că toate costurile prevenirii sunt inferioare costurilor consecinţelor violenţei (de 1/5) şi că toate cele trei tipuri de prevenţie se bazează, cu precădere, pe educaţia afectivă, intelectivă şi volitivă, aplicate funcţie de vârsta cronologică a individului.

Într-o cercetare complexă privind factorii contributivi la creşterea violenţei actuale, efectuată pe toate tipurile de profesii din Franţa şi sub egida Ministerului Justiţiei, cercetarea s-a concretizat în peste 100 de măsuri dependente de familie, urbanizare, *loisir*, şcoală, religie, justiţie etc., putând fi grupate în jurul celor trei tipuri de prevenţie primară, secundară şi terţiară.

Profilaxia primară se adresează socializării primare în familie, prin întărirea sa materială ca şi a bazelor sale afective. Aducerea pe lume a unui copil dorit implică nu numai condiţii materiale adecvate vârstei când copiii trebuie aduşi pe lume, dar şi o educaţie adecvată a sentimentelor pentru a reduce rata concubinajului şi a divorţului. Dependenţa postnatală îndelungată a copilului de familie devine favorabilă socializării primare, adică educaţiei sale socio-culturale prin asigurarea echilibrului dorit dintre ereditatea biologică şi cea culturală a viitorului adult. Până la vârsta şcolară, când copilul devine conştient de normele impuse în familie, părinţii sunt obligaţi a fi disponibili în a oferi copilului norme de comportament afectiv şi volitiv adecvate, altfel, maltratarea

copilului, agresivităţile intrafamiliale etc. creînd riscul de a se transmite violenţa la vârsta adultă prin formarea mentalităţii negative cum că aceasta este calea rezolvării disputelor vieţii adulte.

Profilaxia secundară se adresează socializării secundare pozitive exercitată de şcoală, socializare ce se va suprapune peste socializarea afectivă primară în formarea sensibilităţii umane de alteritate. Cineva spunea că rămâne în sensibilitate tot ceea ce s-a uitat după lectură şi învăţare. Or, cum sensibilitatea se află şi la originea marilor realizări intelective umane, efortul educativ de prevenţie a riscului de comunitate perversă prin egoism, hiperpermisivitate, ipocrizie, ambivalenţe şi devianţă, ţine în final de buna educaţie a fiecărui individ. Angajarea ulterioară într-o conduită socială utilă ce se opune devianţei şi predelincvenţei trebuie să fie consecinţa unei instrucţii şi educaţii adecvate a tuturor etapelor de şcoală, alături de stimulentele materiale puse la dispoziţie de societate pentru ca individul să-şi realizeze scopurile în viaţă, scopuri pe care le consideră concordante cu vocaţia sa socială. La un Congres internaţional, pe această temă, se făcea recomandarea de a plăti în mod adecvat misiunii sale un profesor, în loc de a plăti în viitor trei poliţişti.

În sfârşit, prevenirea terţiară se adresează, de această dată, prevenirii recăderii celui aflat într-o violenţă ocazională, prevenirii recăderii (recidivei) într-o violenţă din obicei. Nevoia de a transforma reeducarea prin sancţiune într-o reeducare eficace obligă la socializarea permanentă prin justiţie, restaurativă, bazată pe probaţiune şi pe asistenţă postsancţionatorie. Şi în această fază, numai o educare şi reeducare competente pot evita riscul ca sancţiunea să facă dintr-un om ceea ce n-ar trebui să fie în realitate, adică să-l

transforme într-un comportament nociv reiterat. Din acest motiv credem că ar trebui schimbată radical optica în legătură cu mediul penitenciar. Dintr-un "falanster" al răului, ar trebui ca penitenciarul să fie transformat într-o şcoală pentru adulţi; în locul gardienilor- poliţişti, ar trebui investiţi cu această nobilă misiune de resocializare a celor penitenţi gardienii-profesori, oameni cu calificare complexă şi cu un neţărmurit talent pedagogic. Dintr-un "lazaret", penitenciarul ar trebui să devină un al doilea gimnaziu enciclopedist şi o şcoală de arte şi meserii totodată, unde afecţiunea "predării" disciplinelor şi artelor ar lua locul frustrantelor comenzi *quasi*-militare.

În concluzie, scăpând de selecţia naturală, omul se dezvoltă în cultură, care devine mediul său existenţial firesc. Acest fapt îl deosebeşte de toate celelalte specii. Dar cultura, cum nu este înscrisă în gene (sau poate este?), devine un avantaj evolutiv prin supleţea ei, iar uneori, şi un eşec de adaptare prin fragilitatea ei. Scăpând, prin cultură, de selecţia naturală, omul a dat un nou sens evoluţiei, inventând morala, a cărei regulă fundamentală este alteritatea care, din altruism organic familial şi din echilibrul instalat între ereditatea biologică şi ereditatea culturală la nivel de comunitate, trebuie să devină, prin excelenţă, o stare de altruism cultural.

Cultura achiziţionată prin educaţie devine favorabilă evoluţiei şi adaptării umane la un mediu în accelerată transformare, graţie supleţei şi rapidităţii efectelor sale asupra comportamentului uman câştigat. Palierele culturale de socializare şi integrare umană adaptativă la nivel familial, şcolar, comunitar, naţional şi chiar mondial, sunt singurele în măsură a reduce magnitudinea violenţei actuale.

Socializarea comportamentală şi psihanaliza

Aşa cum s-a menţionat deja, biografia individului este consecinţa istoriei obiective a vieţii lui sociale ce transformă potenţialul său biologic într-un produs social. Individul se naşte cu o predispoziţie spre sociabilitate al cărei punct de plecare este interiorizarea percepţiilor, reprezentărilor şi interpretărilor sale cu sensurile lor. Se realizează "luarea în primire a lumii celorlalţi", proces ontogenetic numit "socializare", adică individul este introdus în lumea obiectivă a vieţii sociale (24, 27, 168).

Socializarea trebuie să ofere un model de afecţiune şi autoritate, în lipsa sa instinctele riscând a fi eliberate în condiţii violente ca modele de adaptare.

Socializarea primară este veriga cea mai importantă a acestui proces şi baza socializării secundare deoarece, pe baza socializării primare, se vor selecta semnificanţii ulteriori. Socializarea primară este îndeosebi afectivă iar identificarea se face cu semnificanţii pe care mediul primar îi oferă copilului în scopul de a-şi asuma rolul şi atitudinile celorlalţi ca bază a identificării cu el însuşi. Însuşirea subiectivă a identităţii şi a lumii obiective a societăţii duce la situaţia că ceea ce este real în exterior corespunde cu ceea ce este real şi în interior, adică realizează simetria realităţii obiective cu realitatea subiectivă. Copilul nu poate alege între semnificanţii pe care îi dă natura, astfel că el se descurcă cu părinţii pe care îi are, încât socializarea prin identificare, în familie, devine automată. Lumea construită în socializarea primară este astfel o lume fermă prin caracterul inevitabil al relaţiilor copilului cu semnificanţii săi. Socializarea primară este, în

realitate, un protocomportament de percepere a lumii exterioare ce are origini filo-ontogenetice. De aceea, când în conştiinţa copilului se fixează aceste semnificaţii, el intră în posesia eului şi a lumii exterioare.

Socializarea secundară este, de această dată, interioarizarea unei lumi instituţionalizate (a şcolii) şi care se manifestă prin însuşirea unor cunoştinţe specifice de rol. Faţă de socializarea primară, cea secundară este una parţială, dar se bazează pe un sine deja format, pe o lume deja interiorizată graţie socializării primare. Socializarea secundară are o amprentă subiectivă mai redusă, amprentă subiectivă suprepusă, însă, pe socializarea primară. De aceea socializarea secundară nu implică un grad atât de înalt de identificare şi nu este nici inevitabilă precum socializarea primară.

Resocializarea, în cazul unor primare şi secundare socializări negative, trebuie să reproducă identificarea afectivă cu semnificanţii socializatori din copilărie, dar ceea ce apare mai dificil este faptul că resocializarea trebuie să integreze o structură anomică de personalitate formată anterior, să dezintegreze o realitate subiectivă deja formată, ceea ce solicită o nouă identificare afectivă co noiii semnificanţi.

În concluzie, o socializare reuşită este o simetrie a realităţii obiective cu cea subiectivă iar o socializare negativă este asimetria lor. Socializarea nereuşită duce la o identificare stigmatizantă în care realitatea devine ceva străin, pe care realitatea subiectivă o percepe cu dificultate. În realitate, o socializare marginală, este aceea în care copilul este privat de afectivitatea din socializarea primară şi, consecutiv acestei privaţiuni, devine un adult plin de ură şi de mânie faţă de lumea celorlalţi (după Spitz). De aceea, reeducarea psihanalitică se va baza pe următoarele idei:

- adâncirea sentimentelor de culpabilitate, concordant cu dezvoltarea eului şi cu gradul interiorizărilor persoanei;
- reorientarea supapelor de defulare prin prezentarea riscurilor comportamentului agresiv, cu stimularea conduitelor hedoniste de autocontrol al eului;
- dilatarea conştientului, consecutiv psihoterapiei şi a dezvoltării inhibiţiilor de reorientare motivaţională, ca şi pe oferirea de noi modele de viaţă;
- stimularea iniţiativelor proprii şi a deciziei de decondiţionare a mecanismelor impulsive de ripostă şi pe eliberarea subiectului de stările de regresie a faptelor sale.

Psihanaliza se cere a fi aplicată cu prudenţă şi competenţă şi în limita reeducării comportamentale.

În lucrarea *Dincolo de limită*, Pat Barker trece în revistă drama unui tânăr care, după de 12 ani de şcoală de corecţie (începută la vârsta de 10 ani), nu putea scăpa de trecutul său, pe care nu îl putea lăsa în urmă deoarece sângele crimei încă îl urmărea. Deşi, în casa de corecţie, reeducarea nu pomenea de trecut, ci totul pornea de la ziua internării, ori de câte ori vedea obiecte colorate în roşu trebuia să se întoarcă cu spatele. La 10 ani după părăsirea şcolii şi după mai multe furturi, a intrat în casa vecinei, minţind că o face pentru a-i vedea pisoii nou-născuţi pe când, în realitate, pentru a fura, ştiind unde aceasta lăsa cheia. Când ea s-a întors din oraş, de frică a nu fi surprins, s-a ascuns într-un şifonier cu haine, printre care se afla şi o blană de vulpe "cu ochi sticloşi şi ghiare" ce îl sufocau de teamă, îl îngrozeau, motiv pentru care, nemairezistând, a ieşit şi a alergat pe scări. În fugă, a dat peste proprietară, aceasta a căzut, şi-a pierdut cunoştinţa şi

el, pentru că nu voia să-i vadă ochii ce se fixaseră pe el, i-a pus o pernă pe faţă. A revenit a doua zi pentru a vedea "dacă era moartă". revenit din reeducare, unde s-a comportat excelent sub aspect educativ, a fost salvat de la tentativa de înnec de către psihologul care, la vârsta de 10 ani (când a comis crima) l-a acuzat în proces. A fost deci salvat şi i-a relatat aspectele crimei, precum şi antecedentele sale. În timpul crimei "era dincolo de gândire, era liniştit ca o apă adâncă, dar obosit". La întrebarea dacă la 10 ani ştia ce-i moartea, a răspuns că "dacă sucești gâtul unui pui nu te aştepţi să-l vezi a doua zi alergând prin curte". A doua zi când a revenit i-a hrânit vecinei pisicile şi afirma că "nu ştie de ce a omorât-o".

Din antecedente şi prin răspunsurile la întrebări degaja concepţia după care "nu întotdeauna e rău să omori pe cineva", mai ales dacă este bătrân. Nu voia să vorbească de mama lui pentru că plângea tot timpul iar tatăl era mereu plecat. Considera că a fost condamnat din leagăn să aleagă partea rea a lucrurilor. Se bucura când îi pleca tatăl care îl lovea pentru a se răzbuna pe mama lui. "Am avut o copilărie fragmentată", spunea el şi de aceea, când a omorât, s-a simţit puternic.

În casa de corecţie nu a fost niciodată numit cu prenumele şi nu avea vreun sentiment special pentru ideea de meliorism, nedistingând, totodată, între simţirile sale şi ale altora. Tot în această instituţie a învăţat că "gândeşti doar cu ce ai în pantaloni" şi, deşi liber, când vedea o crimă comisă de copii, se simţea ca urmărit de o nouă culpă şi-şi dorea să nu mai existe. Deşi în casa de corecţie nu l-a întrebat nimeni de crima sa, ea îl urmărea în mod tiranic.

Psihoterapiile de reeducare vizează faptul de a reda celui aflat în impact cu normele sensul veridic al vieţii umane, al destinului omenesc, în care demers terapiile comportamentale se vor axa pe o desensibilizare sistematică fundamentată pe principiul inhibiţiei reciproce, în sensul că, dacă un stimul declanşează o stare de agresivitate şi apare un răspuns antagonist de a suprima, legătura dintre stimul şi agresivitate slăbeşte până la dispariţie (Enăchescu).

Desensibilizarea sistematică se va baza, apoi, pe tehnici asertive de afirmare în condiţii de respect pentru ceilalţi şi pe tehnici cognitive de stimulare a trăirilor interne.

Psihoterapiile individuale, de grup, ocupaţionale (ergoterapia), instituţionale, care, pentru a evita etichetarea, vor apela la socioterapii de schimbare a climatului instituţional prin comunicare, activităţi terapeutice etc.

Îndeosebi, resocializarea vizează introducerea unor norme instituţionale de comportament în raport de procesul anterior de socializare negativă şi de lumea deja interiorizată, care au tendinţa să persiste (resocializarea nu se face *ex novo*).

Resocializarea are o amprentă subiectivă redusă deoarece dezintegrarea realităţii negative anterioare se consumă cu şocuri biografice severe. Din acest motiv interiorizarea unei noi realităţi este fragilă, nesigură subiectiv şi tehnologiile trebuie să intensifice încărcătura lor afectivă. Pentru a avea succes în dezintegrarea structurilor anomice anterioare, resocializarea se va baza pe condiţiile sociale ce trebuie să devină o matrice comportamentală. Se utilizează astfel convertirea religioasă în cadrul unui grup comunitar pentru încărcătura sa emoţională ce poate deveni o nouă lume a individului odată cu abandonarea lumii sale vechi. Dar, ruptura produsă astfel în biografia individului trebuie mereu menţinută. Însă,

cum a uita complet vechea biografie nu este posibil, este nevoie ca noilor evenimente să li se dea şi o nouă semnificaţie prin noi ocupaţii resocializatoare. În acest sens şi partenerii din vechea realitate trebuie să se adapteze noii realităţi. Resocializarea trebuie deci să facă un efort pentru ca între realitatea externă obiectivă şi realitatea internă subiectivă să fie o identitate.

Mai dificilă este resocializarea dacă subiectul a fost stigmatizat (identitate stigmatizată), ceea ce va accentua nevoia promovării unor contraidentităţi instituţionalizante. Riscul maxim al unei asimetrii între cele două identităţi este atunci când indivizii se asociază în grup. Funcţie de timp şi spaţiu şi de spectrul larg al realităţii, metodele de resocializare trebuie să legitimeze construirea unor noi identităţi (Berger şi Luckmann), exemplul oferit în lucrarea *Portocala mecanică* a lui Anthony Burgess fiind cât se poate de ilustrativ în acest sens. Terapia prin filme (*horrorshow*) vrea să inducă convingerea după care violenţa, fiind ceva rău, trebuie văzută văzând-o subiectul vulnerabil se poate vindeca de ea. Dar închisoarea ce l-a învăţat zâmbetul fals, vicleşugul slugarnic şi făţarnic şi fantasmele sexuale au prevalat asupra comportamentului raţional. Toate acestea comportă riscul readucerii în comportament a răzbunării şi sadismului şi, mai ales, al fuziunii sexului cu violenţa. Individul apare astfel ca o maşină condiţionată ce nu mai are puterea de a alege realităţi specific umane atunci când, chiar capabil de tandreţe, i se impun condiţii potrivite, proprii doar unor creaţii mecanice (*Portocala mecanică*). Oricât ar fi de dificilă resocializarea şi chiar pentru rezultate minore, este o datorie umană de fraternitate, compasiune şi de ajutor acordat cu persuasiune.

Numai în sus-menţionatul mod preconştientul (eul) îşi va recăpăta rolul de cenzor, controlor şi reglator al pulsiunilor inconştiente, pentru a asigura echilibrul dintre aceste trăiri inconştiente şi valorile sociale. Eul, ca mediator între inconştient şi supraeu, va favoriza mecanismele de apărare aflate între revendicările naturale ale sinelui şi imperativele raţionale ale supraeului. Rezilierea conflictelor subiectului şi a frustrărilor sale, ca elemente ce se opun echilibrului eului, vor condiţiona eforturile de resocializare din partea mediului social în mod deosebit.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

VIII. Câteva concluzii psihanalitice de practică şi hermeneutică judiciară

Naturam si sequemur ducem nunquam aberrabimus
(Cicero, *De officiis*, I, 28: "De vom lua natura drept vademecum, nu ne vom rătăci vreodată")

Psihanaliza este implicată în cercetarea motivaţiilor ascunse a unor fapte antisociale ce par bizare, prin interpretarea adecvată a *lapsus*-urilor, a uitărilor, a erorilor de lectură sau de scris, ca şi a asociaţiilor de idei, precum este implicată şi în aplicarea şi explicarea hipnozei sau a narcoanalizei (18, 19).

Prin acestea, psihanaliza este o metodă de investigare a unei realităţi profunde şi ascunse, comparabilă fiind cu hermeneuticile juridice complexe.

Chiar în propria noastră hermeneutică juridică, denumită "Şcoala dreptului organic" (Valerius M. Ciucă), o a cincea treaptă metodologică rezervată exegezei propriu-zise (*quintum colligam*), cuprinde şi un subpalier care, după concepţia lui Dante şi a lui Vasile Lovinescu, este consacrat sensului ocult, ascuns al oricărui text juridic, sens ocult ce completează cardanul interpretării. L-am numit, în spiritul şcolii exegetice după metoda postglosatorilor, "sensul obscur".

De asemenea, în sociologia juridică (V.M. Ciucă, *Lecţii de sociologia dreptului*) există mereu un teritoriu necuantificabil, inefabil, al tuturor inimaginabilelor patafizici, încât sensurile oculte ale acestei "mări a Sargaselor" trebuie cercetate cu metode apropiate celor psihanalitice.

În interogatoriile judiciare, deseori infractorii prezintă un comportament duplicitar în scopul disimulării stărilor sufleteşti, a acţiunilor, faptelor şi probelor; autorii faptelor deviante obişnuiesc să prezinte premeditat două roluri şi afişează sentimente şi gânduri diferite faţă de cele trăite în mod real. Acumularea pulsiunilor în inconştient şi lupta acestora cu supraeul conştient duc la acte greşite, cum ar fi lăsarea obiectelor proprii la locul faptei, revenirea la locul faptei sau evocarea unor *lapsus*-uri pe timpul interogatoriului. De aceea, orice interogatoriu cere intimitate rezonabilă pentru a putea câştiga încrederea şi a obţine astfel elemente de apărare a eului ce se cer corect interpretate (42, 43).

Aplicarea unor metode psihanalitice de explorare a inconştientului cere multă prudenţă şi aplicare numai în concordanţă cu prevederile legale şi cu respectul datorat drepturilor fundamentale ale omului, cazul de mai jos relevând necesitatea respectării acestor cerinţe (168).

O persoană tânără ce avea relaţii conflictuale cu tatăl său făcea stări depresive cu accese de bulimie alternând cu refuz selectiv al unor alimente, precum maionezele, brânza topită şi bananele. Psihologii şi psihiatrii care au consultat persoana au inclus-o în categoria celor ce au suferit abuzuri sexuale, deoarce studiile arată că cei ce au suferit astfel de abuzuri în copilărie, în 80% dintre cazuri prezintă stări de bulimie. Sub efectul unei investigaţii cu amital sodic, ser al adevărului, experţii i-au scos persoanei la suprafaţă amintirile

sale refulate, printre care şi afirmaţia că tatăl a încercat să o violeze şi că această tentativă este cauza aversiunii pentru cele trei tipuri de alimente. Dar tatăl a dat în judecată pe experţi, pe care instanţa i-a condamnat pentru fals şi incompetenţă în efracţionarea inconştientului unei persoane cu delir victimologic (66, 182).

În aplicarea metodelor de comportament simulat, există un conflict între dorinţa de a minţi şi dorinţa de a spune adevărul. Pentru a depista acest conflict, se recurge la tehnici de suprimare a cenzurii conştiente, astfel că, sub influenţa alcoolului sau a hipnozei, se dezvoltă dorinţele inconştiente ale subiectului. Prin inducţie hipnotică, se disociază amintirea conştientă a faptelor de suportul lor inconştient sau subconştient şi involuntar. Se rupe astfel legătura cu mediul exterior prin tehnica aplicată şi atenţia se concentrează pe un stimul intern (ceea ce se numeşte transă hipnotică), întrebările sugerate în stare de hipnoză putând activa sau dezactiva reprezentările subiectului în raport de fapta comisă, funcţie de trăirea voluntară sau involuntară a ei (39, 97).

Pentru Freud, la baza sugestiei şi hipnozei se află ideea de transfer, adică concentrarea energiei libidinale asupra persoanei, de unde şi fixarea inconştientă a libidoului asupra celui ce investighează subiectul, cu slăbirea supraeului, prin aceea că investigatorul se substituie sinelui subiectului captându-i libidoul şi jucând astfel rolul unui tată primitiv al hoardei. Consecutiv, se descarcă afectele patogene scufundate în inconştientul subiectului. Sugestia pune astfel în libertate dorinţele reprimate ale subiectului, dorinţe care sunt captate de investigator.

Starea hipnotică permite relevarea unor intimităţi pe care subiectul, în stare de veghe, din cauza emoţiilor jenante, nu le-ar dezvălui.

O investigaţie expertală complexă poate oferi şi o viziune psihanalitică asupra discernământului persoanei, ca formă supremă a supraeului privind discriminarea între bine şi rău, şi posibilitatea subiectului de a-şi controla voluntar comportamentul prin stăpânirea sinelui.

După cum s-a relatat, psihanaliza poate antrena şi responsabilităţi, chiar de natură penală, în condiţiile în care nu se aplică în standarde strict deontologice, profesionale. Distincţia dintre o investigaţie psihanalitică (precum în cazul relatat de Elisabeth Roudinesco) relevă, *mutatis mutandis*, distincţia ce se impune între o "posesiune de diavol" cu exorcizare sacramentală şi o tulburare mintală, distincţie ce trebuie să devină caducă în secolul ştiinţei actuale.

În concluzie, pentru practica judiciară, psihanaliza oferă rezolvarea următoarelor obiective (V.D. Zamfirescu):

- explorarea inconştientului pentru a explica unele suferinţe psihice, acte comportamentale şi chiar produse ale culturii;
- aplicarea unor terapii de retrăire a vieţii prin transfer conştient a situaţiilor inconştiente (retrăire corectivă) de reactualizare a trecutului pentru a putea fi controlat (deblocare conştientizată a stărilor blocate în dezvoltare);
- teorie explicativă a conflictelor dintre tendinţele inconştiente şi normele culturale (Freud), dintre dorinţele conştiente de autoafirmare şi normele culturale (Adler), sau dintre dorinţe şi realizarea lor (Jung),

în scopul de a oferi subiectului căile cele mai bune de dezvoltare psihică;
- cale de explorare a inconştientului prin metode proprii de dialog şi comunicare (psihanaliză) ce completează psihologia conştientului cu aceea a inconştientului, care se manifestă activ, motiv pentru care se mai numeşte "psihologie dinamică sau abisală" (o psihologie a manifestărilor deformate din ontogeneză sau simbolice din filogeneză), cu reflectare în conştient;
- psihanaliza este şi o metapsihologie prin implicaţiile sale antropologice (semnificaţia existenţială şi evolutivă a luptei dintre *eros* şi *tanatos*), hermeneutice şi sociojuridice sau criminologice (semnificaţia unor comportamente aberante).

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Glosar de termeni şi note (190)

Act ratat = act de compromis între o dorinţă inconştientă şi o intenţie conştientă.

Acting out = trecere la act (reactualizare într-un act comportamental a unui eveniment sau afect anterior, de obicei inconştient). Legătura dintre act şi intenţia culpabilă o face trecerea la act, caracteristică, de regulă, comportamentelor primare.

Afect = descărcare emoţională acută sub formă de angoasă, mânie sau chiar tandreţe, ce exprimă manifestarea energiei unei pulsiuni.

Agresivitate = pulsiune instinctuală cu valoare distructivă (Freud) şi adaptativă de supravieţuire (Lorenz). Agresiunea, ca instinct, are origini filogenetice, dar ea este şi învăţată (origine ontogenetică), ca răspuns la frustraţii, evenimente aversive etc. În mod conex, agresivitatea este influenţată şi de tipul de personalitate, de anonimatul generat de densitatea populaţiei, de mass media, de boli mintale etc. Agresivitatea împotriva persoanei (omuciderea) sau asupra bunurilor (furtul) se pot explica şi prin carenţa afectivă (pierderea obiectului şi nevoia de autovindecare de o deprivare afectivă), abuzul fizic şi sexual, modelele parentale negative, nevoia înlăturării unor fantasme, descărcarea de obsesii etc. Instinctul de agresivitate este astfel o derivaţie a instinctului de moarte, manifestat auto sau heteroagresiv.

Anaclitic = sprijinirea pe ceva, precum, *exempli gratia*, pe pulsiunile de autoconservare în alegerea obiectului iubit (e.g., o depresie anaclitică a sugarului despărţit de mamă).

BCU IAŞI / CENTRU UNIVERSITAR / LIBRARY

Ambivalenţa = coexistenţa a două atitudini sau sentimente faţă de aceeaşi situaţie sau faţă de acelaşi obiect (e.g., dragostea şi ura faţă de părinţi).

Angoasă = stare psihică de frică vagă, fără obiect, pe care subiectul nu o poate înfrunta (e.g., angoasa copilului datorată conflictului dintre o dorinţă refulată şi apărarea faţă de ea). Angoasa este o pierdere de obiect puternic investit.

Androgin = androginul este un arhetip universal (M. Eliade) dat *ante rem*, instinctiv (Jung) şi manifestat prin simboluri (imagini înnăscute ale instinctelor) ce le conferă o identitate inconştientă. Sexul este androginul pierdut, este căsătoria dintre *eros* şi *tanatos* (Libis), o expresie a armoniei (identităţii) dintre *animus* şi *anima*. Datorită acestui mit al androginului, omul simte sexualitatea cu jenă, cu un sentiment de culpabilitate, accentuat fiind de creştinism. Hermafroditul e un androgin repudiat (Libis, Eugenides).

Apărare = mod de reacţie la o pulsiune sau la un afect insuportabil, de regulă inconştient (e.g., refularea).

Arhetip = pentru Jung (psihanalistul ce credea mai mult în forţa noetică decât în impulsurile sexuale, şi care a împărţit subiecţii în categorii bipolare: introvertiţii şi extrovertiţii), psihicul este structurat pe trei niveluri suprapuse şi care interacţionează: nivelul conştient, nivelul inconştient personal şi nivelul inconştient colectiv (transpersonal). Ultimul nivel se exprimă prin arhetipuri universale, ca structuri apriorice, ereditare şi exprimate prin metafore şi simboluri (*exempli gratia*, arhetipul zeu). Arhetipurile s-au născut şi fixat în timp din confruntarea dintre dorinţele umane cu realitatea lumii. Ele sunt identice cu noomorfozele lui Bădescu, sau cu matricile stilistice ale lui Blaga.

Autism = repliere a subiectului asupra lui însuşi şi pierdere a contactului cu lumea exterioară (izolare afectivă de lumea exterioară). Winnicott face legătura autismului cu schizofrenia.

Catartic = eliberare a subiectului de stări neplăcute (de afecte şi reprezentări).

Carenţă afectivă = absenţa dragostei materne, primare, ce privează copilul de hrana iubirilor sale ulterioare. Sânul matern este placenta afecţiunilor viitoare ale copilului. Pauzele în relaţia mamă-copil constituie o întrerupere a continuităţii vieţii care, la vârsta adultă, aduce lipsa permanenţei dragostei (după Winnicott).

Cenzură = oprire a dorinţelor şi pulsiunilor de a ajunge la conştiinţă (e.g., uitarea viselor neplăcute, blocarea reveriilor, alungarea stărilor melancolice etc.).

Clivaj = scindare a obiectului (de exemplu, sânul matern) în obiect bun şi obiect rău, ca mecanism de apărare a sugarului la afecţiunea sau non-afecţiunea mamei. În schizofrenie se produce un clivaj al gândirii şi al eului în două atitudini opuse şi coexistente.

Complex = grup de idei sau de experienţe reale ori imaginare îngropate prin reprimare în inconştient şi care pot ieşi la suprafaţă la nivelul conştientului.

Complex Oedip = complex, inspirat din tragedia *Oedip rege* a lui Sofocle, ce reprezintă un ansamblu de investiri pozitive sau negative ale copilului faţă de părinţii săi: băieţii au tendinţe libidinale faţă de mamă şi de respingere faţă de tată iar fetele au sentimente de dragoste faţă de tată şi de ostilitate faţă de mamă. Mitul Oedip este, în viziunea lui Freud, arhetipal întrucât concentrează elementele simbolice şi reale de schimbare dramatică a paradigmei psihologice determinate de modificarea radicală a paradigmei normative, juridice: trecerea de la endogamie la exogamie. În fapt, Oedip, fără a avea conştiinţa faptei sale, se căsătoreşte, după moartea tatălui său Laios, regele teban, cu propria sa mamă, Iocasta, ce-i va dărui şi patru copii: Eteocle, Polynice, Antigona, Ismena). Drama Iocastei,

fără a deveni arhetip psihologic, nu este mai puţin puternică la descoperirea propriului incest, iar finalul este edificator: sinuciderea prin spânzurare. În aceeaşi familie, se consumă o altă dramă, aceea a Antigonei, care se sinucide după moartea fratelui său, Polynice, datorită faptului că uzurpatorul tronului lui Oedip, unchiul său Creon, nu a permis înhumarea lui Polynice în pământul Tebei, (conform prescripţiunilor vechi, cutumiare sau consuetudinare) edictând contrariul, doar pentru faptul că acest nepot al său a conspirat împotrivă-i în numele tatălui său, Oedip. Iată deci o familie regală ce poartă cu sine stigmatul marilor rupturi psihologice determinate, generate, relaţional (din perspectiva unor norme morale şi juridice în flagrantă contradicţie cu tradiţiile). În mod ciudat, nu se consumă o asemenea dramă originată în incest, deşi această devianţă sexuală este produsă cu intenţie directă, în familia personajului biblic Lot, în care fiicele acestuia, după ce l-au îmbătat, au întreţinut, pe rând, relaţii incestuoase cu tatăl lor numai pentru a alunga temerea de-a fi date uitării în propria lor familie, teama de-a-şi "pierde neamul". Rezilierea complexului oedipian, ce reprezintă totodată şi piatra unghiulară a analizei, are loc odată cu proiectarea dorinţei asupra altor persoane şi prin identificarea cu ele (complexul se manifestă tardiv prin alegerea de parteneri ce seamănă cu părinţii sau, în lipsa rezilierii lui, prin incest). Complexul ("nuclear al psihismului" după Freud) trăieşte în inconştientul fiecăruia, identificarea băiatului cu mama ducând la nevroze iar identificarea cu tatăl, la maturizare, prin dispariţia complexului. Tatăl este obstacolul identificării băiatului cu mama, şi totodată este un bun receptacol al adoraţiei fetiţei (care consideră, la rândul ei, că astfel poate să-şi formeze o bună imagine despre dragoste şi despre băr-

batul ideal), deşi poate exista şi un complex Oedip inversat. Evoluţia pozitivă a complexului se află la baza constituirii conştiinţei morale, din acesta formându-se supraeul. A. Adler a descris şi alte complexe, precum cel de inferioritate pozitiv (ce naşte dorinţa de biruinţă), sau cel de inferioritate negativ (ce naşte teamă, ruşine, ură, mânie). Un scenariu al mitului (complexului) Oedip relevă caracterul său tripartit, şi anume: de percepere a figurii terifiante a tatălui, de frustrare a fiilor ce pun la cale paricidul, şi de formare a sentimentelor de culpabilitate după comiterea crimei de paricid, când ceea ce era interzis fiilor din exterior devine interzis şi din interior. Efectul a fost de interzicere a relaţiilor sexuale endogame şi orientarea acestor relaţii spre exogamie. Astfel, culpabilitatea se află la originea moralei datorită complexului Oedip, refulat sub influenţa supraeului pe care tot el l-a format.

Complexul Perseu-Brutus = definim complexul Perseu-Brutus pe care tot noi l-am delimitat conceptual şi i-am ales simbolurile mitico-antropomorfice (legendarul erou paricid Perseu, respectiv uzurpatorul Brutus), ca fiind o varietate mai gravă, de superioritate, a complexului Oedip, prin care impulsul agresiunii homicide de tip paricid este declanşat de imposibilitatea acomodării arhetipului autorităţii paterne cu versatilităţile, volatilităţile, cruzimile şi ineficacitatea exerciţiului autorităţii în plan individual şi social (mereu simbolizat de un *pater*), complex ce se rezolvă, în cazuri patogene, prin răzbunare, prin suprimarea sau uciderea şi uzurparea simbolului decăzut, nemerituos, urmând astfel *pattern*-ul psihanalitic primordial Uranus-Cronos-Saturnus.

Compromis = exprimarea inconştientului (a refulărilor) sub forme deghizate (ca în actele ratate, vise etc.). Prin compromis,

refularea poate fi pe jumătate ratată şi pe jumătate reuşită, ca, de exemplu, în simptomele dintr-o nevroză (unele simptome, ca expresie a refulării, ajung în comportament, pe când, altele nu ajung).

Compulsie = tendinţă inconştientă spre acte pe care conştiinţa le interzice (e.g., angoasa poate genera un gând compulsiv). Altfel spus, compulsia exprimă o intenţionalitate ce nu aparţine eului.

Condensare = combinarea în inconştient a unor reprezentări într-un tot unic (este un proces de refulare a unor reprezentări).

Conflict psihic = dorinţele, pulsiunile, reprezentările pot fi antagonice (ca, de exemplu, în complexul Oedip, prin tendinţele contradictorii faţă de părinţi, aşa cum ar fi afecţiunea faţă de mamă, concomitent cu ura faţă de tată la băieţi şi invers la fete, sau conflictele dintre pulsiunea de viaţă şi pulsiunea de moarte). O pulsiune nerezolvată este refulată şi se manifestă apoi printr-un simptom ce exprimă conflictul intrapsihic. Dar conflictul dintre sine şi supraeu este şi un conflict social în final, un conflict dintre impulsiunile şi necesităţile omului şi cerinţele mediului. Faptul arată că nu totdeauna raţiunea ghidează acţiunile omului pentru că, deseori, impulsiuni iraţionale pot determina gânduri, imagini şi fapte dăunătoare ce scot la iveală instincte sau necesităţi profunde ce se ascund în om. Prin tratamentul de "arheologie sufletească" al lui Freud, se sapă în conştientul persoanei pentru a scoate la suprafaţă trăirile sale din trecut şi care îi provoacă suferinţe psihice, deoarece trăirile din trecut şi dorinţele neacceptate de mediu s-au refulat în inconştient ceea ce face din conştiinţă doar vârful acestui iceberg care este inconştientul.

Contrainvestire = mecanism ce împiedică accesul dorinţelor inconştiente în conştiinţă.

Contratransfer = reacţie a terapeutului asupra pacientului.

Conversie = rezolvare a unui conflict psihic prin simptome organice, corporale (e.g., suferinţele psihosomatice).

Deconstrucţie = fragmentare a unei situaţii pentru a reconstrui adevărul. Psihanaliza, de exemplu, caută ceea ce este dincolo de ceea ce se manifestă.

Deplasare = situaţia în care o reprezentare refulată se proiectează asupra altei reprezentări (e.g., ura faţă de tată se proiectează asupra câinelui).

Dinamic = psihicul este locul de întâlnire a unor forţe antagonice, de unde şi dinamismul său.

Dorinţa = libido (lat.), impuls sau energie vitală, este o tendinţă universală ce împinge persoana spre un act sau un obiect real ori imaginar astfel încât aceasta să poată fi satisfăcută. Dorinţa este prinsă între sublimare, refulare şi satisfacere (mitul lui Orfeu), dar este şi o metafizică a sexualităţii; de aceea, cu cât dorinţa se transformă într-un obstacol, cu atât ea tinde mai mult a deveni model (e.g., mimetismul copilului ajută la formarea instanţelor sale psihice). Omul este o creaţie a dorinţei, spune Bachelard, dar dorinţele ce domină inconştientul, în lipsa reprimării, pot deveni impulsive, destructurante şi fără logică, deci inacceptabile, dar influenţând motivaţiile comportamentului. Dacă dorinţele (instinctele) sunt date de natură, pentru raţiune omul trebuie să lupte.

Energie pulsională = energie psihică ce rezultă din pulsiuni şi care poate fi descărcată involuntar sau controlată voluntar. Unii psihologi vorbesc despre relaţia de cauzalitate dintre timpuria "reprimare" a impulsului sexual şi dorinţa de eşuare socială din subconştient, ca formă de echilibrare a sentimentului de culpabilitate (R. Hull şi Laurence J. Peter).

Eros = ansamblul pulsiunilor de viaţă (*exempli gratia*, libidoul sau dorinţa ce rezultă din pulsiunea sexuală; mitul eros se

BCU "LUCIAN BLAGA" CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

naşte din Poros beat şi Penia, cerşetoarea ce dorea un copil cu el şi care se acuplează cu ocazia naşterii Afroditei la banchetul dat de zei în grădina lui Zeus). Erosul este în slujba apărării vieţii ("faceţi dragoste, nu război") şi este mai puţin dăunător decât instinctul agresiv, de atac. Erosul, prin plăcerea şi lupta pentru obţinerea plăcerii, ţine de instinct, iar afecţiunea spirituală umană ţine de supraeu. În sexualitate, această luptă favorizează şi "procrearea spirituală". Pe de altă parte, o pulsiune sexuală ca energie neconsumată este împinsă în inconştient, unde se depreciază în fantasme şi regresează în faze infantile de sexualitate (perversiuni) sau duce la retragere în sine, cu influenţe asupra caracterului persoanei.

Eu = reprezintă funcţia de mediator între inconştient (sine) şi conştient (supraeu). Eul asigură astfel echilibrul psihic deoarece controlează pulsiunile sinelui pentru a le permite sau nu accederea în conştiinţă. Eul sau preconştientul acţionează la nivelul percepţiilor constituente prin inhibiţii şi reprimări cu caracter inconştient sau conştient.

Fantasmă = trăire imaginară şi inconştientă a unei dorinţe care, înainte de-a fi trăită real, este trăită imaginar.

Fixaţie = rămânere a dorinţei la stadii evolutive mai vechi (e.g., fixarea pe o perversiune).

Frustrare = imposibilitate a satisfacerii unei pulsiuni prin sublimare, fixare sau regresiune.

Hermeneutică juridică = "cultură juridică aplicată interpretativ conflictualităţii juridice macro şi microsocială. Hermeneutica juridică nu este doar o ştiinţă a interpretării normelor de drept. Hermeneutica juridică este parte a culturii în sensul universal al acesteia din urmă, în sens de artificialitate (*artefax*). Pandantul ei este natura. Pandantul hermeneuticii juridice este descriptivismul pur, naturalismul juridic. Această operaţiune complexă, preeminent

analitică (înfrăţită cu logica juridică după ce-a părăsit familia de origine a interpretării intuitive oraculare), de transfigurare a culturii juridice sumative şi abstracte în caracteristicile reducţioniste ale cazuisticii juridice concrete, presupune două componente cognitive analitice: juris-comprehensiunea sau înţelegerea de tip dogmatico-juridic; interpretarea juridică sau opera de configurare perfectă a raţiunii logic-teoretice în tiparele raţiunii practice (ca fundament al justiţiei). La acestea, se adaugă o componentă sintetică, de contextualizare a interpretării. Dreptul fiind decontextualizat, şi interpretarea lui este una contextualistă, adecvalistă" (V.M. Ciucă, *Lecţii introductive de hermeneutică juridică*). Hermeneutica juridică, mai mult decât celelalte ştiinţe şi arte particulare ale dreptului, este ataşată de înţelesul bun. Fundamentul medieval al acesteia, din care s-au degajat apoi pletorele de argumente pentru ideea jusnaturalistă de libertate a omului, între care şi brocardul suprem privatist "Ceea ce nu este interzis este permis", îl constituie următorul dicton: *Ubi abest sensus mali, nihil est mali* ("Unde lipseşte înţelesul «rău» nimic nu este rău", cf. Munteanu), la care se adaugă teza fundamentală *Interpretatio cessat in claris* (încetează orice interpretare în lucrurile clare), adică în aparenţele de adevăr în sensul concepţiei augustiniene din *Confessiones*: *Ubi inveni veritatem, ibi inveni Deum meum* ("Unde am găsit adevărul, acolo l-am găsit pe Dumnezeul meu", cf. Munteanu).

Idealizare = investirea unui obiect cu calităţi reale sau iluzorii, ca, de exemplu, identificarea cu părinţii buni, ideali, fenomenul dominanţei în iubire etc..

Identificare = modificare a comportamentului propriu prin imitarea comportamentului altuia (identificarea cu părinţii buni sau răi). Identificarea este primară (înainte de apariţia distincţiei dintre *ego* şi *alter*, mama fiind primul obiect

(model) de identificare prin clivajul dintre sânul bun ce gratifică şi sânul rău ce frustrează. Această identificare reprezintă "categoria prelogică a relaţiei primordiale" şi va fi baza clivajului dintre omul bun şi omul rău, copilul neputând deci suporta ambivalenţa. Identificarea primară este terenul pe care apare complexul Oedip (complexele, reamintim, sunt arhetipuri comportamentale) şi ea reprezintă primul germene al formării supraeului (conştiinţei).

Incest = pentru Freud, marchează sfârşitul complexului Oedip, dar în lipsa modificării pulsiunii incestuoase (polul său natural) cu reprimarea sa prin exogamie (polul său cultural), tendinţa spre incest, spre această gravă devianţă, poate persista. Alături de sentimentul de culpabilitate al fraţilor hoardei din "complexul Oedip" (expresia fiind doar un subterfugiu din 1896 al lui Freud pentru a substitui terminologic isteria generată de incest, neadecvată pudibonderiei epocii reginei Victoria a Angliei...), pe lângă interdicţia omorului, se dezvoltă şi interdicţia incestului, prin aceea că relaţiile sexuale devin exogame; Isis şi Osiris pierd atributul fratern şi transmit un alt complex psihic, biologic şi cultural, cel al exogamiei convenabile şi genetic pentru a nu fi favorizată naşterea progeniturilor cu malformaţii genetice, dar convenabil şi social (unirea naturală, prin mijlocirea căsătoriei, a familiilor conduce la întărirea societăţii per ansamblu şi, prin asta, la coeziunea şi puterea statului). Răpirea sabinelor are chiar această bază socială: constituirea unei federaţii de familii latino-sabine pentru a face faţă ameninţărilor etruscilor şi volscilor. Totodată, exogamia rezolvă problema naturalei (dar şi culturalei) aversiuni sexuale faţă de cei familiari (apropiaţi sau *proximi*), până la gradul IV de rudenie inclusiv (până la verii primari), după cum, constituie o alternativă la confuzia, la ambiguitatea apartenenţei progeniturilor în rela-

ţiile endogame. În dreptul lui Justinian, raporturile incestuoase au cunoscut interdicţii majore (inclusiv refuzul dreptului de-a încheia o căsătorie legitimă – *jus connubii* sau *connnubium*). A fost extrapolată la aşa-numitele "rude spirituale", graţie creştinismului, sfera persoanelor cărora le era interzisă căsătoria pentru motiv de "păcat al incestului": e.g., între naşi şi fini; nuni şi fini; tutore sau copiii săi cu fosta pupilă; curator şi fata de 25 de ani aflată sub curatelă; între afinii rezultaţi din căsători sau adopţii; între cumnaţi etc.

Inconştient = se referă la reprezentările ce scapă conştiinţei (partea ascunsă a personalităţii sau sinele), ca sediu al reprezentărilor refulate, sediu în care locuiesc dorinţele şi pulsiunile. Inconştientul este "o oală plină cu impulsii date în clocot", spunea hermeneutul Ricoeur, este izvorul pulsional şi lada de gunoi (memoria) a materialului refulat, aici aflându-se forţele contradictorii ale libidoului. Cât de expresiv îl descrie şi Bergson: "Ni se pare că forţa psihică, întemniţată în suflet precum vânturile în peştera lui Eol, nu aşteaptă decât ocazia de a ieşi afară; voinţa pare a o supraveghea şi, din vreme în vreme, a-i deschide o ieşire, proporţionând scurgerea cu efectul dorit" (*Essai sur les données immédiates de la conscience*, 1912).

Inconştientul nu face nici o diferenţă între dorinţe şi realizarea lor, ca atunci când un criminal "zidit în pasiunea sa perversă" nu se îngrijeşte decât de plăcerea sa, indiferent de preţul ei, până şi suferinţa victimei devenind pentru el un obiect străin. În astfel de cazuri, se asistă la o scufundare a conştientului în inconştientul ce preia conducerea comportamentului. Deci, în inconştient, nimic nu se termină, nimic nu trece, nimic nu este vital (cum spunea Freud) şi oricât ar înainta omul pe drumul individuării, tot rămâne o parte din sine inconştient (ca

atare, necunoscut). Pentru Jung, conştientul şi inconştientul nu se află în opoziţie, ci aceste niveluri acţionează complementar pentru a forma sinele. Deşi inconştientul este mai vechi filogenetic, funcţionează împreună cu conştientul sau, dimpotrivă, împotriva sa. Unii oameni care au conştiinţă de sine dezvoltată văd ce apare în inconştient, iar alţi oameni se tem de a nu putea ţine balanţa dintre conştient şi inconştient, dintre bine şi rău. Oamenii cu capacitate crescută de sublimare constrâng însă inconştientul pentru a deveni spirit (Assoun).

Instinct = se referă mai ales la scopul şi modalităţile de realizare faţă de pulsiuni ce înglobează mai ales tensiunea (energia) instinctului. Pur biologic, suntem programaţi pentru a ne reproduce şi, apoi, a muri şi, astfel, pentru a recrea specia om; de aceea sexualitatea şi moartea nu se pot negocia. *Nota bene* (!), se vorbeşte astăzi şi despre existenţa unui instinct cognitiv al dorinţei de cunoaştere.

Interiorizare = modalitate de a trăi în sine conflictele cu lumea exterioară, de a transforma conflictele interpsihice, de exemplu, în conflicte intrapsihice.

Introiecţie = încorporarea în personalitate a calităţilor sau defectelor altora.

Încorporare = integrarea unui obiect în propriul corp.

Întoarcerea refulatului = modalitate prin care reprezentările inconştiente revin în conştiinţă ca acte ratate, lapsus-uri, compromisuri sau simptome.

Lapsus = act ratat legat de vorbire sau scris prin substituirea inconştientă (ce reprezintă o dorinţă) a unui cuvânt cu altul.

Libido = energia psihică a instinctului sexual, echivalent cu erosul. Libidoul este însă energia psihică ce se manifestă în diversitatea mişcărilor pulsionale (Freud) echivalent erosului platonician de care, spunea Aristofan, nici zeii, nici

oamenii vremelnici nu scapă. Libidoul este suma pulsiunilor ce izvorăsc din instinctul sexual şi poate fi inhibat sau acumulat prin frustrare.

Metapsihologie = depăşire a psihologiei conştientului prin psihologia inconştientului.

Narcisism = relativ la mitul lui Narcis; este investirea subiectului cu propriul său libido. Este un autoerotism. Libidoul narcisic se formează în copilărie şi apoi se transferă asupra lucrurilor şi persoanelor când narcisismul devine eul ideal (Freud), adică propriul său ideal. regresia libidinală către sine, către narcisismul infantil, duce la tulburări psihice în care autoacuzarea reprezintă o regresie anormală a acestui narcisism infantil.

Nevroză = structură de personalitate ce rezultă din conflicte intrapsihice, dintre o dorinţă şi non-realizările ei, dintre sine (inconştienţă) şi supraeu (conştiinţă), dintre tendinţele refulate şi cele conştiente. Nevroza se naşte din refularea unei pulsiuni a cărei satisfacere ar aduce neplăcere. Nevroza poate fi fobică (ca anxietate de eliberare a afectului sub forma angoasei), obsesională, traumatică etc.

Obiect = lucru spre care se îndreaptă nevoia, pulsiunea, dorinţa, dragostea subiectului.

Perversiune = deviaţie a instinctului sexual de la obiectul său ori de la circumstanţele sale de consumare. Perversiunea e o absenţă a refulării şi se mai numeşte "parafilie". Aceasta se clasifică, după consumul de obiecte umane, în homofilie şi pedofilie, după consumul fără obiecte umane, în fetişism, travestism, sau se consumă, ca deviaţii de scop, în exhibiţionism, sadism etc.

Preconştient = segment al structurii psihice ce desparte, prin cenzura sa, conştientul de inconştient.

Principiul plăcerii = activitatea psihică este comandată de căutarea plăcerii prin diminuarea tensiunilor pulsionale. Principiul

BCU "LUCIAN BLAGA" CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

plăcerii este primordial faţă de alte nevoi şi el cere o recompensare imediată, un impuls pentru îndeplinirea dorinţei. dacă principiul plăcerii intră în conflict cu principiul realităţii, el va fi reprimat în inconştient, unde va rămâne activ şi se va manifesta prin nevroze, vise, tulburări de comportament etc.. Principiul plăcerii reprezintă o lege fundamentală a psihologiei (o dimensiune naturalist-medicală a idealului eudemonist-epicureic, cu cele şase tipuri de epicureism, inclusiv psihologic, din rândul curentelor filosofice) iar blocarea sa duce la complexe, conflicte şi simptome de neadaptare etc.

Principiul realităţii = interzice satisfacerea pulsiunilor fără luarea în considerare a realităţii exterioare. Acest brincipiu asigură acomodarea principiului plăcerii la lumea exterioară. Principiul realităţii este legat de reprimarea instinctelor, istoria omului fiind istoria reprimării instinctelor în favoarea principiului realităţii (Freud). Dar, această reprimare nu este niciodată completă; poate, însă, înlătura conflictul instinct-realitate prin schimbarea obiectului său (e.g., prin sublimare), prin amânarea satisfacerii pulsiunii sau prin devierea şi transformarea modului de satisfacere. Reprimarea, ca efect subiacent al principiului realităţii, are rădăcini filogenetice (complexul Oedip al paricidului, cu formarea complexului de culpabilitate) şi ontogenetice (sublimarea instinctelor ce începe din copilărie). Principiul realităţii permite amânarea recompensării plăcerii (energiei pulsionale) pe care o redirecţionează către alte preocupări (prin sublimare) pentru că realitatea furnizează mai multe ocazii pentru durere decât pentru plăcere şi, de aici, nevoia punerii în mişcare a rezervelor supraeului.

Proiecţie = a atribui lumii exterioare dorinţe sau sentimente proprii.

Psihanaliza = mijloc de investigare şi interpretare a inconştientului şi metodă de tratament şi reflecţie (cercetare) integrală

asupra psihicului. După E. Papadima, psihanaliza a evoluat de la cea clasică (a individului în conflict cu instinctele sale) către cea relaţională (a individului în conflict cu alteritatea) pentru a deveni o psihanaliză a intersubiectivităţii umane (a eşecurilor relaţionale), astfel, ea completând antropologia, sociologia şi hermeneutica juridică (care, de altfel, ar fi incomplete holistic fără psihanaliză).

Pulsiune = presiune exercitată de un instinct şi care, de regulă, se descarcă corporal. Pulsiunea poate fi sublimată, refulată, întoarsă asupra propriei persoane sub formă de boală etc.. Pulsiunile sexuale ţin de conservarea speciei faţă de pulsiunile de moarte (*tanatos*-ul, agresiunea) ce ţin de tendinţa de a readuce organismul în stadiile sale anorganice. Pulsiunea de viaţă (erosul) poate fi contrabalansată de pulsiunea de dezintegrare (de *tanatos*). Schopenhauer spunea că în fiecare om este o voinţă oarbă şi subterană a cărei dinamică se află la originea vieţii. Se descriu următoarele tipuri de pulsiuni: agresive (îndreptate către exterior, către moarte); de dominaţie (a obiectelor sau elementelor externe, chiar prin mijlocirea forţei); sexuală (a plăcerii, care constă în libidou). Pulsiunea de a ucide ar reprezenta după Schopenhauer, "independenţa în forma ei cea mai joasă, el (criminalul, n.n.) vrând să obţină independenţa în punctul cel mai înalt".

Refulare = cale de apărare în conflictele psihice. Aceasta constă în interzicerea accesului în conştiinţă a unor reprezentări jenante, care, astfel, sunt orientate spre inconştient, consecutiv cenzurii şi acţiunii eului. În S.U.A., Freud dădea exemplul ce perturbă ţinerea conferinţelor sale şi care este scos şi izolat pe hol ("holul" este inconştientul în care a fost scos individul) iar "sala de conferinţe" este conştientul. Arta suprarealistă reprezintă, la rândul ei, o modalitate de a scoate la lumină manifestări inconştiente (vise,

imaginaţii) şi obligă astfel gândul (conştiinţa) să nu înăbuşe fantezia (miriapodul cu sute de picioare ce dansa şi stârnea admiraţia animalelor, cu excepţia broaştei râioase, aceasta din urmă reproşându-i modul cum a cuplat piciorul 321 din dreapta cu piciorul 129 din stânga..., ceea ce a dus la a dus la abandonarea dansului de către miriapod, care nu avea conştiinţa acestei cuplări pentru a putea răspunde raţional...).

Regresie = întoarcere a subiectului la un stadiu anterior al dezvoltării sale psihice (e.g., infantilismul).

Reprezentare = conţinut (capacitate) a gândirii de percepţie, memorie şi afect, prin care se manifestă o pulsiune. Axul ei cardanic este memoria, arta zeiţei protectoare, mamă a tuturor muzelor, Mnemosyne.

Self = eul subiectului, personalitatea sa în contrast cu non-*self*-ul (ca lipsă a trăsăturilor de personalitate). *Self*-ul este actual (starea de "cum este") şi ideal (starea de "cum ai dori să fii"), dar este şi un *self* anxios (de stare "cum nu ai vrea să fii"). Non-*self*-ul se caracterizează prin supunere sau imitaţie a unor modele negative ce generează compromisuri în comportamentul social.

Semnificant = obiectul despre care se vorbeşte şi totodată semnificaţia sa.

Sine = una dintre cele trei instanţa (aceea inconştientă) a psihicului. Sinele constituie sediul pulsiunilor înnăscute sau refulate, dar întotdeauna inconştiente. Sinele este partea cea mai veche a psihicului şi izvorul energiei psihice. Această energie rezultă din confruntarea pulsiunii de viaţă (erosul) cu pulsiunea de moarte (*tanathos*-ul). Sinele este în afara timpului; de aceea, spunea Paul Valéry, "ceea ce mă face sine este necunoscutul ce-l port în mine". Ca atare, sinele poate fi alienat prin apropierea de ceilalţi până la pierderea individualităţii, prin detaşare de ceilalţi şi trăire

într-o lume solipsistă, sau prin întoarcere şi ostilitate împotriva celorlalţi (Horney). Sinele se cunoaşte prin meditaţie, prin confesiune (Dostoevski), sau prin psihanaliză. Astăzi, sinele este conceput ca o antiteză intern (*res cogitans*) – extern (*res extensa*), deci nu atât ca o localizare psihică, aşa cum considera Freud, cât, mai curând, ca "roluri ale persoanei" (P. Ricoeur). *Exempli gratia*, omul prins între un sine criminal şi o conştiinţă morală puternică, cu un supraeu dezvoltat, nu are altă ieşire decât întoarcerea pulsiunii agresive împotriva sa (Ricoeur).

Sublimare = modificare a pulsiunii atunci când aceasta nu-şi poate atinge scopul.

Este o transformare a energiei pulsionale în alte forme de energie creatoare din domeniul supraeului (spiritual).

Supraeu = stare psihică ce rezultă din identificarea cu părinţii, odată cu ieşirea din complexul Oedip. Supraeul are o funcţie de autoobservare, cenzurare şi de folosire a modelelor ideale. Supraeul este o instanţă a conştiinţei morale în care un rol deosebit îl au sentimentele de culpabilitate sau vinovăţie, respectiv, de apreciere de sine, de onorabilitate (*ubi timor, ibi pudor, ubi pudor, ibi honor*, "unde este teamă este pudoare, unde este pudoare, este onoare" cum spuneau romanii). Excesul de temere este însă şi el contraindicat (spune Publilius Syrus în *Sententiae*: *Ubi omnis vita metus est, mors est optima* – "Acolo unde întreaga viaţă este doar teamă, moartea este lucrul cel mai bun", cf. E. şi L.-G. Munteanu), după cum şi abolirea ei, licenţierea comandamentelor morale şi juridice, cum sentenţios proclamă Seneca în *Thyestes*, constituie o pernicioasă, o malefică existenţă: *Ubi nos est pudor, nec cura juris, sanctitas, pietas, fides, instabile regnum est* ("Unde nu există ruşine, nici respect faţă de legi, sfinţenie, pioşenie, credinţă, acolo este o stăpânire instabilă" cf. Munteanu).

Supraeul este autoritatea parentală interiorizată în anii complexului Oedip şi are o componentă predominant conştientă (conştiinţa morală, spiritul autocritic) şi o componentă inconştientă de reglare a comportamentului prin sentimentul de culpabilitate. În formarea supraeului, copilul adoptă cu mai mare uşurinţă defectele adultului şi o face înaintea adoptării calităţilor sale întrucât adoptarea calităţilor presupune un efort mai mare şi mai susţinut. Prin defectele şi calităţile lor, părinţii formează nucleul dezvoltării supraeului copilului (Herbert Marcuse). Ulterior, efortul dezvoltării de sine, al demnităţii, onoarei proprii, trebuie să devină tot atât de puternic precum pulsiunile instinctive (sexuale, agresive) ori precum influienţele negative externe, astfel ca supraeul să devină elementul constitutiv al unei veritabile psihologii umaniste. Supraeul format prin declinul complexului Oedip, relevă originea sa filogenetică manifestată în morala heteronomă a datoriei, impusă de autoritatea parentală pe fondul protocomportamentului ereditar de ataşament, precum şi ereditatea sa culturală (supraeul cultural suprapus celui biologic) şi manifestat prin morala autonomă, reflectată, de formare, prin socializare, a liberului arbitru (Jean Piaget).

Tanatos = (mitul tanatos) reprezintă funcţia represivă a oricărui instinct, pulsiunea spre moarte. Viaţa se consumă între două tipuri esenţiale de pulsiuni şi anume: pulsiunea spre viaţă (care poate fi întreruptă accidental) şi pulsiunea spre moarte (care este permanentă, ceea ce i-a determinat pe unii gânditori să considere că viaţa este un accident al morţii. Într-un Congres internaţional organizat de Institutul Teologic Romano-Catolic din Iaşi, susţineam că viaţa umană este un univers bio-psiho-cultural în care, sub impulsul vital divin şi perfect, se nasc, evoluează, se

reproduc, se sting şi se stochează noetic (atât în sens de act, de noeză, cât şi în sens de răspuns reactiv, ideosincrazic, corelat, de noemă, cf. Ricoeur) ipostaze antropice unice şi valori seriale, comune speciei, pe un traseu destinal independent, cu mijloace dependente şi într-un sens al perfecţiunii divine (Ciucă, Ţibuleac). Tanatos este eşecul mitului androginului de non-separare a sa şi de non-realizare a pulsiunii pentru viaţă (prin procreere), care conferă caracter divin, etern celor două fiinţe finite şi muritoare. Pulsiunea spre moarte este demonstrată de comportamentele aberante cu sadism, masochism, sau în psihozele melancolice de suicid, tendinţe ale organismului de a reveni la starea anorganică (mai veche decât cea organică) şi căreia doar erosul, ca pulsiune a vieţii, i se poate opune. O prelungire a pulsiunii de viaţă *versus* pullsiunea de moarte este învingerea acesteia din urmă prin efortul omului de spiritualizare a supraeului cultural prin opera lăsată (care reprezintă o permanentă deturnare de la scopurile pulsionale în general).

Totem = include spiritul de clan primitiv simbolizat de un animal (ce este interzis a fi ucis în mod obişnuit, trivial, uciderea acestuia fiind doar un act ritualic, anual, în condiţii sacerdotale). Totemul a interzis relaţiile sexuale între membrii clanului şi această interdicţie a reprezentat începutul exogamiei, ceea ce a dus la formarea societăţii. Ea, societatea, presupune relaţii între clanuri (familii) bazate pe norme sexuale. Totodată, interdicţia totemică a endogamiei a avut, ca efect psihic, reprimarea paricidului în supraeu (conştiinţă) şi naşterea consecutivă a sentimentului de culpabilitate (care, la rându-i, a devenit fundamentul primordial al culturii, al oricărei culturi, deşi, culpa formează, încă, prin graţie divină, cel mai misteric concept din câte au existat vreodată). Consecutiv teoretizării cul-

pei, s-a născut civilizaţia. Ea este axul cardanic al înţelegerii limitelor acţiunilor noastre, ax prin care fiecare tip de civilizaţie îşi distribuie forţele motrice către elementele care o propulsează în istorie. Fără descrieri permanente ale înţelesurilor noţiunii de cilpă este imposibilă existenţa socială şi se spulberă fundamentele cililizaţionale, principiul juridic fiind aceste: *Ubi non est culpa, ibi non est delictum* ("Unde nu există culpă, vinovăţie, păcat, acolo nu există nici delict", cf. Munteanu), la care se adaugă marele brocard ce justifică chiar conceptul de drept, justiţie, dreptate ca remedii *sine qua non*, anume, *Ubi jus, ibi remedium* ("Unde există drept, există şi remediu").

Transfer = deplasarea conflictelor refulate asupra analistului psihoterapeut pentru a fi reziliate.

Visul = împlinire deghizată a unor dorinţe refulate în inconştient.

Zonă erogenă = zonă corporală care, prin excitare, devine o sursă posibilă a pulsiunii sexuale (190).

BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Bibliografie selectivă şi de iniţiere

1. *** *Abandonul maternal*, Ed. Viaţa medicală, 2002
2. *** *Buletin de psihiatrie integrativă*, An IX, Vol. X, Nr. 4 (27), Iaşi
3. *** *Criminalistica*, 2000-2005
4. *** *Hermeneia*, Nr. 1-4, (Petru Bejan, ed.coord., Şt. Afloroaei, Fundaţia Culturală "Axis"), Univ. "Al.I.Cuza", Fac. de Filosofie, Iaşi
5. ***Jurisclasseurs *périodiques*, 86,1, 3235 (Ivainer, "L'interprétation des faits", 1988)
6. *** *Lo Straniero (Journal of* IMISE -*International Movement for Interdisciplinary Study of Estrangement*-), Napoli, Italia, 2003
7. *** *Revista de criminologie, criminalistică şi penologie*, 1994-1999
8. *** *România literară* nr. 38/2005 (Elisabeta Lasconi)
9. Adler, Alfred, *Cunoaşterea omului*, Traducere, studiu introductiv şi note de dr. Leonard Gavriliu, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1991
10. Adler, A., *Sensul vieţii*, Ed. IRI, Bucureşti, 1995
11. Afloroaei, Ştefan (coord.), *Alternative hermeneutice*, Ed. Cantes, Iaşi, 1999
12. Alighieri, Dante, *Il convivo, Tratato secundo, Carlo Signorelli, Milano, 1930*
13. Allport, G.W., *Structura şi dezvoltarea personalităţii*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1991
14. Ancel, Marc, *Utilité et méthodes du droit comparé. Eléments d'introduction générale à l'étude comparative des droits*, Editions Ides et Calendes, Neuchatel, 1971

BCU "Al.I.Cuza" UNIVERSITY LIBRARY

15. Andrei, Petre, *Prelegeri de istorie a filosofiei. De la Kant la Schopenhauer*, Cuvânt înainte de Ştefan Afloroaei, Ed. Polirom, Iaşi, 1997
16. Aristotel, *Categorii*, Traducere şi interpretare de Constantin Noica, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1994
17. Assoun, P. L., *Freud, filosofia şi filosofii*, Ed. Trei, 1995
18. Baba, Ioan, *Fărâmituri de la masa înţelepţilor*, Ed. Imprimeriei de Vest, Oradea, 1999
19. Bachelard, Gaston, *La psychanalise du feu*, Ed. Gallimard, Paris, 1974
20. Badou, Gérard, *Istorii secrete ale psihanalizei*, Traducere de Mihaela Avrămuţ, Ed. Amarcord, Timişoara, 1999
21. Barker, Pat, *Dincolo de limită*, Ed. Trei, 2005
22. Barthelemy, C. et alii, *L'autisme de l'enfant*, Ed. E.S.F., 1995
23. Basarab, M.N., *Medici despre geniu*, Ed. Albatros, Bucureşti, 1976
24. Basarab, Mihai Neagu, "Şcoala psihanalitică", în *Medici despre geniu*, Ed. Albatros, Bucureşti, 1976
25. Bataille, George, *Istoria erotismului*, Ed. Trei, 2005
26. Bădescu, Ilie, *Noologia*, Ed. Valahia, 2002
27. Berdiaev, Nikolai, *Filosofia lui Dostoievski*, Traducere din limba rusă: Radu Părpăuţă, Institutul European, Iaşi, 1992
28. Berger, L.T., Th. Luckmann, *Construirea socială a realităţii*, Ed. Univers, 1999
29. Bergson, Henri, *Eseu asupra datelor imediate ale conştiinţei*, Traducere, studiu introductiv şi note de Horia Lazăr, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1993
30. Bergson, Henri, *Gândirea şi mişcarea. Eseuri şi conferinţe*, Traducere de Ingrid Ilinca, Ed. Polirom, Iaşi, 1995
31. Birraux, Annie, "De la criză la proces. O istorie a psihanalizei adolescenţilor în Franţa", în A. Stoica-Constantin, A. Nicolau, *Psihosociologia rezolvării conflictului*, Ed. Polirom, Iaşi, 1998

32. Blaga, Lucian, *Cenzura transcendentă*, Ed. Humanitas, București, 2003
33. Boboc, Al., *Cunoaștere și comprehensiune. Hermeneutica și științele umane*, Ed. Paideia, București, 2001
34. Bon, Gustave le, *Psihologia maselor*, Traducere, Cuvânt înainte și note de dr. Leonard Gavriliu, Ed. Științifică, București, 1991
35. Bonardel, Fr., *Hermetismul*, Ed. de Vest, Timișoara, 1992
36. Botton, A. de, *Eseuri de îndrăgostit*, Ed. Humanitas, București, 2005
37. Bowlby, J., *Secure Base*, Ed. Routledge, 1989
38. Bogdan, Tiberiu, *Probleme de psihologie judiciară*, Ed. Științifică, București, 1973
39. Boia, Lucian, *Între înger și fiară*, Ed. Humanitas, 2003
40. Boișteanu, Petru, Ana-Maria Grigorescu, *Fobia socială. Tulburarea de anxietate socială*, Ed. Cantes, Iași, 2005
41. Bourcier, Danièle, Pierre Mackay, *Lire le droit. Langue, texte, cognition*, LGDJ, Paris, 1992
42. Bruckner, Pascal, *Noua dezordine amoroasă*, Ed. Trei, 2005
43. Brătescu, Gheorghe, *Freud și psihanaliza în România*, Ed. Humanitas, 1997
44. Brunner, R., *Psihanaliză și societate postmodernă*, Ed. Amarcord, 2000
45. Burgess, A., *Portocala mecanică*, Ed. Humanitas, București, 2003
46. Buș, I., D. David, *Psihologie judiciară*, Ed. Tritonic, 2003
47. Bulgaru Iliescu, Diana, *Anomia microsocială. Forme și consecințe*, Ed. Timpul, Iași, 2002
48. Butoi, Tudorel-Severin, *Femei ucigașe*, Ed. Phobos, 2003
49. Butoi, Ioana, T. Butoi, *Psihologia judiciară*, Ed. Fundației "România de mâine", 2003
50. Buda, O., "Psihanaliza în fața medicinei legale", în *Tratat de medicină legală*, Vol. II, Ed. Medicală, București, 1995
51. Camus, Albert, *Primul om*, Ed. Rao, București, 2005

52. Carbonnier, Jean, *Droit civil*, vol. 1-4, Paris, 1996
53. Carrère, S., *Adversarul*, Ed. Trei, 2004
54. Cassirer, Ernst, *Eseu despre om. O introducere în filozofia culturii umane*, Traducere de Constantin Coşman, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1994
55. Călinescu, M., *Portretul lui M.*, Ed. Polirom, Iaşi, 2003
56. Chevalier, Jean, Alain Gheerbrant, *Dicţionar de simboluri*, Ed. Artemis, Bucureşti, 1995
57. Cicero, Marcus Tullius, *De republica, Liber tertius, XVII*
58. Cisek, Eugen, *Secvenţă romană*, Ed. Politică, Bucureşti, 1986
59. Ciucă, Valerius M., *Lecţii introductive de hermeneutică juridică*, Ed. Fundaţiei Axis, Iaşi, 2005
60. Ciucă, Valerius M. (coord.) et alii, *Eseuri de hermeneutică juridică*, Ed. Polirom, Iaşi, 2002
61. Ciucă, Valerius M., *Lecţii de sociologia dreptului*, Ed. Polirom, Iaşi, 1998
62. Ciucă, Valerius M., "Teoria criteriilor identitare relaţionale", în *Psihosociologia rezolvării conflictului*, Volum coordonat de Ana Stoica-Constantin şi Adrian Neculau, Ed. Polirom, Iaşi, 1998
63. Codoban, A., *Amurgul iubirii*, Ed. Design Print, 2004
64. Coroi, C.C., *Evoluţia dreptului privat. Introducere în studiul dreptului civil*,Institutul de Arte Grafice N.V. Ştefăniu & Co., Iaşi, 1912
65. Cournut, J., *De ce se tem bărbaţii de femei*, Ed. Trei, Bucureşti, 2003
66. Culianu, Ioan Petru, *Arta fugii. Povestiri. Cu cinci desene ale autorului*, Prefaţă de Dan C. Mihăilescu, Ed. Polirom, Iaşi, 2002
67. Culianu, I. P., *Eros şi magie în Renaştere*, Ediţia a II-a revăzută şi adăugită, Traducere din limba franceză de Dan Petrescu, Prefaţă de Mircea Eliade, Postfaţă de Sorin Antohi, Traducerea textelor din limba latină: Ana Cojan şi Ion Acsan, Ed. Nemira, Bucureşti, 1999

BCU "MIHAI EMINESCU" IAŞI UNIVERSITY LIBRARY

68. Dafinoiu, Ion, "Rezistenţă şi conflict – perspectivă psihoterapeutică", în A. Stoica-Constantin, A. Nicolau, *Psihosociologia rezolvării conflictului*, Ed. Polirom, Iaşi, 1998
69. David, Daniel, *Intervenţie psihologică în practica judiciară. Poligraf şi hipnoză*, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 1999
70. Debray, O., *Génétique et psychiatrie*, Ed. Fayard, 1972
71. Delumeau, Jean, *Mărturisirea şi iertarea. Dificultăţile confesiunii. Secolele XIII-XVIII*, Traducere de Ingrid Ilinca, Ed. Polirom, Iaşi, 1998
72. Delumeau, Jean, *Păcatul şi frica. Culpabilitatea în Occident. Secolele XIII-XVIII*, vol. I-II, Traducere de Mihai Ungureanu şi Liviu Papuc, Postfaţă de Alexandru-Florin Platon, Ed. Polirom, Iaşi, 1998
73. Derrida, Jacques, *Credinţă şi cunoaştere*, Ed. Paralela 45, 2004
74. Derrida, J., Elisabeth Rondinesco, *Întrebări despre ziua de mâine. Psihanaliză şi deconstrucţie. Convorbiri*, Ed. Trei, Bucureşti, 2003
75. Derrida, J., *Diseminarea*, Ed. Enciclopedică, Bucureşti, 1997
76. Derrida, J., *Khora*, Ed. Scrisul Românesc, Craiova, 1998
77. Descartes, René, *Pasiunile sufletului*, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1984
78. Durand, Gilbert, *Figuri mitice şi chipuri ale operei. De la mitocritică la mitoanaliză*, Ed. Nemira, Bucureşti, 1998
79. Durkheim, E., *Despre sinucidere*, Editura Institutul European, Iaşi, 1993
80. Eco, Umberto, *Les limites de l'interprétion*, Traduit de l'Italien par Myriem Bouzaher, Bernard Grasset, Paris, 1992
81. Ehrenzweig, A., *Psychoanalytic Jurisprudence*, Oxford, 1971
82. Eibesfeldt, E.J., *Agresiunea umană*, Ed. Trei, 1995
83. Eliade, Mircea, *Mituri, vise şi mistere*, Ed. Univers enciclopedic, Bucureşti, 1998

BCU "ALEXANDRU IOAN CUZA" IAŞI

84. Enăchescu, Constantin, *Fenomenologia nebuniei*, Ed. Paidea, 2003
85. Enăchescu, Constantin, *Tratat de psihanaliză şi psihoterapie*, Ed. Polirom, Iaşi, 2003
86. Eschil, *Orestia*, Traducere, prefaţă şi note de Alexandru Miran, Ed. Univers, Bucureşti, 1979
87. Eysenck, H., et alii, *Descifrarea comportamentului uman*, Ed. Teora, Bucureşti, 1998
88. Eugenides, J., *Middlesex*, Ed. Polirom, Iaşi, 2005
89. Evola, J., *Metafizica sexului*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1994
90. Ferreol, Jacques, Adrian Neculau, *Violenţa*, Ed. Polirom, Iaşi, 2003
91. Fellman, F., *Istoricul filozofiei în sec. XIX*, Ed. All, Bucureşti, 2000
92. Fischer, G., P. Riedesser, *Tratat de psihotraumatologie*, Ed. Trei, 2001
93. Filloux, Cl. J., *Inconştientul*, Ed. Aropa, 2001
94. Finger, S., *Les perversions sexuelles*, Ed. Ellipses, 1998
95. Florescu, Laura, *Ontogeneza dezvoltării în situaţii de abandon*, Ed. A. Şaguna, Constanţa, 1999
96. Florian, Gh., *Psihologie penitenciară*, Ed. Oscar Print, Bucureşti, 1996
97. Foucault, Michel, *Anormalii*, Ed. Univers, Bucureşti, 2000
98. Foucault, M., *Istoria nebuniei în epoca clasică*, Traducere din franceză de Mircea Vasilescu, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1996
99. Foucault, M., *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris, 1966
100. Fromment, P., *Asasin*, Ed. Meridiane, Bucureşti, 1999
101. Freud, Sigmund, *Două psihanalize*, Ed. Trei, 1995
102. Freud, S., *Opere*, Vol. I-IV, Ed.Ştiinţifică, Bucureşti, 1991-1996
103. Fukuyama, F., *Marea ruptură*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2002

BCU "CAROL I" UNIVERSITY LIBRARY

104. Furdui, T., et alii, *Comportamentul deviant*, Ed. M.A.I., 2001
105. Fürst, Maria, *Manual de filosofie*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1992
106. Gaarder, J., *Lumea Sofiei*, Ed. Univers, Bucureşti, 1997
107. Gadamer, Hans-Georg, *La philosophie herméneutique*, Avant-propos, traduction et notes par Jean Grondin, P.U.F., Paris, 1996
108. Gadamer, H.-G., *Adevăr şi metodă*, Ed. Teora, Bucureşti, 2001
109. Gauchet, M., *Inconştientul cerebral*, Ed. Univers enciclopedic, Bucureşti, 1997
110. Gaultier, Jules de, *Bovarismul*, Traducerea de Ani Bobocea, Institutul European, Iaşi, 1993
111. Gennep, Arnold Van, *Totemismul. Starea actuală a problemei totemice*, Studiu introductiv de Lucia Berdan, Traducere de Crina Ioana Berdan, Ed. Polirom, Iaşi, 2000
112. Georgescu, M., *Ipostaze ale morţii într-un timp al dorinţei*, Ed. Paidea, 2003
113. Géraud, Marie-Odile et alii, *Noţiunile-cheie ale etnologiei. Analize şi texte*, Traducewre de Dana Ligia Ilin, Ed. Polirom, Iaşi, 2001
114. Gide, André, *Opere*, Ed. Cartea Moldovei, Chişinău, 2004
115. Gouillou, J., *Răul*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2005
116. Habermas, Jürgen, *Discursul filosofic al modernităţii. Douăsprezece prelegeri*, În româneşte de Gilbert V. Lepădatu, Ionel Zamfir, Marius Stan, Studiu introductiv de Andrei Marga, Ed. All, Bucureşti, 2000
117. Haddon, M., *O întâmplare ciudată cu un câine la miezul nopţii*, Ed. Trei, 2005
118. Hamon, Fr., *Delinquance sexuelle, crimes sexuels*, Ed. Masson, 1999
119. Hanga, Vl., *Hugo Grotius. Despre dreptul războiului şi al păcii*, Ed. ştiinţifică, Bucureşti, 1968

BCU "LUCIAN BLAGA" UNIVERSITY LIBRARY

120. Hegel, *Principiile filosofiei dreptului sau elemente de drept natural şi de ştiinţă a statului*, Traducere de Virgil Bogdan şi Constantin Floru, Ed. Academiei, Bucureşti, 1969
121. Horney, K., *Personalitatea nevrotică a epocii noastre*, Ed. IRI, 1998
122. Howe, D., *Attachment and Loss in Child*, Ed. Ashgate, 1998
123. Hoyos, V. C., *Psychologie de la circulation rutière*, Paris, 1968
124. Husserl, Edmund, *Scrieri filosofice alese*, Traducere, prefaţă, note şi comentarii de Alexandru Boboc, Ed. Academiei Române, Bucureşti, 1993
125. Ioan Paul al II-lea, *Familiaris consortio. Exortaţia apostolică despre obligaţiile familiei creştine în lumea de astăzi*, Ed. Presa Bună, Iaşi, 1994
126. Istodor, Eugen, *Viiţaşii de pe Rahova*, Ed. Polirom, Iaşi, 2005
127. Jaccard, R., *Exilul interior. Freud, psihanaliza şi modernitatea*, Ed. Aropa, 2000
128. Jolibert, B., "Violenţa incestuoasă şi dezvoltarea copilului", în vol. *Violenţa*, Ed. Polirom, Iaşi, 2003
129. Jung, Carl Gustav, *Tipuri psihologice*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1997
130. Justinian, *Digestorum seu Pandectarum, Liber primus, Titulus tertius, De legibus, senatusque consultis, et longa consuetudine*, 37, *De lege per consuetudinem interpretanda*)
131. Justinian, *Institutionum seu elementorum, Liber primus, Titulus secundus, De jure naturali, gentium et civili*
132. Kierkegaard, S., *Conceptul de anxietate*, Ed. Amarcord, Timişoara, 1998
133. King, M., *Psychology in and out of Court. A Critical Examination of Legal Psychology*, Oxbridge, 1986
134. Kogan, Illany, *Strigătul copiilor muţi*, Ed. Trei, 2001
135. Kristeva, Julia, *Noile maladii ale sufletului*, Ed. Trei, Bucureşti, 2005
136. Lagache, D., *La psychanalyse*, P.U.F., Paris, 1973

137. Lane, Br., Gr. Wilfred, *Enciclopedia ucigaşilor*, Ed. RAO Internat Publish, Bucureşti, 1996
138. Launay, Jacques de, *Psihologie şi sexualitate la mari contemporani*, Prefaţă de Arno Breker, Traducere de Mariana Grancea, Ed. venus, Bucureşti, 1993
139. Lestel, Dominique, *Originile animale ale culturii*, Ed. Trei, 2004
140. Lévy-Strauss, C. et alii, *L'identité*, Paris, 1983
141. Lewis, O. Dorothy, *Vinovaţi de demenţă*, Ed. Alfa, 2001
142. Libis, J., *Mitul androginului*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2005
143. Lorenz, K., *Cele opt păcate ale omenirii civilizate*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2001
144. Lovinescu, Vasile, *Interpretarea ezoterică a unor basme şi balade populare româneşti*, Prefaţă de P. Bejan, Ed. Cartea Românească, Bucureşti, 1993
145. Luca, C., "Teorii psihologice asupra dezvoltării copilului" în vol. *Ghid de practică instituţională în instrumentarea cauzelor cu minori*, Ed. Asociaţia Alternative Sociale, Iaşi, 2005
146. Lupu, Gheorghe, Gheorghe Avornic, *Teoria generală a dreptului*, Manual. Studiu teoretic introductiv, Ed. Lumina, Chişinău, 1998
147. Lupu, I. Zanc, *Sociologie medicală. Teorie şi aplicaţii*, Ed. Polirom, Iaşi, 1999
148. Marcelli, D., *Tratat de psihopatologia copilului*, Ed. Fundaţiei "Generaţia", 1999
149. Marinov, Vl., *Figuri ale crimei la Dostoevski*, Ed. trei, 2004
150. Marcuse, Herbert, *Eros şi civilizaţie*, Ed. Trei, 1996
151. Mascio, P., Di, *Freud după Auschwitz*, Ed. Amarcord, Timişoara, 2000
152. Matei, Horia C., *Lumea antică. Mic dicţionar biografic*, Ed. Danubius, Bucureşti, 1991
153. Matei, Virgil, *Dicţionar de maxime, reflecţii, expresii latine comentate*, Ed. *Scripta*, Bucureşti, 1998
154. Mauco, G., *La paternité*, Paris, 1971

155. Mânzat, I. et alii, *Psihologia sinelui*, Ed. Eminescu, 2000
156. Mendel, Gérard, *Pour décoloniser l'enfant. Sociopsychanalyse de l'autorité*, Paris, 1971
157. Mihai, Gheorghe, *Elemente constructive de argumentare juridică*, Ed. Academiei, Bucureşti, 1982
158. Mihai, Gheorghe C., *Fundamentele dreptului. Argumentare şi interpretare în drept*, Ed. Lumina Lex, Bucureşti, 1999
159. Mitrofan, Nicolae, Voicu Zdrenchea, Tudorel Butoi, *Psihologie judiciară*, casa de Editură şi Presă "Şansa" S.R.L., Bucureşti, 1992
160. Mitscherlich, H., *Vers une société sans pères*, Paris, 1969
161. Mollo, G., *Dincolo de angoasă*, Ed. Ars Longa, Iaşi, 2000
162. Morin, Edgar, *Paradigma pierdută – natura umană*, Ed. Univ. "Al.I.Cuza" Iaşi, 1999
163. Mohammadifard, G., *Omul şi psihanaliza*, Ed. Pan Europe, 2002
164. Moscovici, Serge, *Psihologia socială sau maşina de fabricat zei*, Ed. Universităţii "Al.I.Cuza" Iaşi, 1995
165. Munteanu, Eugen, Lucia-Gabriela Munteanu, *Aeterna Latinitas. Mică enciclopedie a gândirii europene în expresie latină*, Ed. Polirom, Iaşi, 1996
166. Mureşan, Valentin, *Formele dreptăţii în "Republica" lui Platon*, Ed. Paideia, Bucureşti, 1998
167. Neculau, Adrian (coord.), *Psihologie socială*, Ed. Polirom, Iaşi, 1996
168. Ordine, Nuccio, *Cabala măgarului. Asinitate şi cunoaştere la Giordano Bruno*, Prefaţă de Eugenio Garin, Traducere din italiană de Aurora Martin, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2004
169. Ortega y Gasset, J., *Revolta maselor*, Traducere de Coman Lupu, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1994
170. Ost, François, Michel van de Kerchove, "De la scène au balcon. D'où vient la science du droit", în F. Chazel et

BCU IAŞI - CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

J. Comaille (coord.), *Normes juridiques et régulation sociale*, L.G.D.J., Paris, 1991

171. Ost, François, Michel van de Kerchove, "Towards an interdisciplinarity theory of law", în A. Peczenik et. alii (editori), *Theory of Legal Science*, Dordrecht – Boston – Lancaster, 1984
172. Paler, Octavian, *Eul detestabil*, Ed. Albatros, Bucureşti, 2005
173. Pandrea, Petre, *Psihanaliza judiciară*, Ed. Cultura Românească, Bucureşti, 1934
174. Papadima, E., "Psihanaliza", în vol. *Tratat de sănătate mintală*, Ed. Enciclopedică, Bucureşti, 2000
175. Patrick, D., G. Scambler, *Sociology as Applied to Medicine*, Baillier Tindall, London, 1986
176. Păunescu, Constantin, *Agresivitatea şi condiţia umană*, Ed. Tehnică, Bucureşti, 1994
177. Péter, Molnár, "Începuturile dificile ale receptării principiilor politice aristotelice în Evul Mediu occidental: caracterul natural al guvernământului", în Vasile Muscă, Alexander Baumgarten (coord.), *Filosofia politică a lui Aristotel*, Traducere în limba română a textelor din Aristotel şi Sfântul Toma din Aquino: Alexander Baumgarten şi Cristina Andrieş, Ed. Polirom, Iaşi, 2002
178. Peter, Laurence J, Raymond Hull, *Principiul lui Peter*, Traducere de Gh. Mateescu, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1994
179. Petreu, Marta, *Filosofii paralele*, Ed. Limes, Bucureşti, 2005
180. Petreu, M, *În lumea taţilor*, Ed. Apostrof, Bucureşti, 2004
181. Petru Bejan, *Istoria semnului în patristică şi scolastică*, Ed. Fundaţiei "AXIS", Iaşi, 1999
182. Piaget, Jean, *Six études de psychologie*, Ed. Gauthier, 1964
183. Piaget, J., *Construirea realului la copil*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1980

BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

184. Pontalis, J. B., *După Freud*, Ed. Trei, Bucureşti, 1997
185. Pousson, Fr., *L'affection et le droit*, Toulouse, 1990 (teză)
186. Prelipceanu, D. et alii, *Tratat de sănătate mintală*, Ed. Enciclopedică, Bucureşti, 2000
187. Protopopescu Valentin, *Dincolo de seninătate*, Ed. Trei, 2001
188. Protopopescu, V., *Cioran în oglindă*, Ed. Trei, 2003
189. Radcliffe-Brown, A. R., Structură şi funcţie în societatea primitivă. Eseuri şi discursuri, Cuvânt înainte de E.E. Evans şi Fred Eggan, Traducere de Roxana Călinescu şi Liliana Ciobanu Harhas, Ed. Polirom, Iaşi, 2000
190. Rădulescu, Sorin, *Deviantă, criminalitate şi patologie socială*, Ed. Lumina Lex, Bucureşti, 2000
191. Râmbu, Nicolae, *Prelegeri de hermeneutică*, Ed. Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1998
192. Ricoeur, Paul, *Despre interpretare. Eseu asupra lui Freud*, Ed. Trei, 1998
193. Ricoeur, P., *Memoria, istoria, uitarea*, Traducere de Ilie şi Margareta Gyuresik, Ed. Amarcord, Timişoara, 2001
194. Ricoeur, P., *Eseuri de hermeneutică*, Traducere de V. Tonoiu, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1995
195. Ricoeur, P., *Conflictul interpretărilor*, Ed. Echinox, Cluj-Napoca, 1999
196. Ricoeur, P., *Soi-même comme un autre*, Editions du Seuil, Paris, 1996
197. Ribas, A., *Donald W. Winnicott*, Ed. EF9, 2003
198. Riemann, P., *Formele fundamentale ale angoasei*, Ed. Trei, 2005
199. Rogers, William Elford, *Interpreting interpretation*, University Park (Pennsylvania), The Pensylvania State University Press, 1994
200. Romano, Eugeniu-Safta, *Arhetipuri juridice în Biblie*, Ed. Polirom, Iaşi, 1997
201. Roudinesco, Elisabeth, *La ce bun psihanaliza?*, Ed. Trei, 2002
202. Roudinesco, Elisabeth, Michel Plon, *Dicţionar de psihanaliză*, Ed. trei, Bucureşti, 2002

203. Rouland, Norbert, *Anthropologie juridique*, P.U.F., Paris, 1988
204. Ruffié, J., *De la biologie à la culture*, Ed. Flammarion, 1976
205. Sartori, Giovanni, *Homo videns*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2005
206. Sartre, Jean-Paul, *Cuvintele*, În româneşte de Dumitru Trancă, Ed. Moldova, Iaşi, 1997
207. Sălăvăstru, Doina, "Violenţa în mediul şcolar", în vol. *Violenţa*, Ed. Polirom, Iaşi, 2003
208. Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst, *Hermeneutica*, Traducere, note şi studiu introductiv de N. Râmbu, Ed. Polirom, Iaşi, 2001
209. Scitivaux, de F., *Lexic de psihanaliză*, Ed. Institutul European, Iaşi, 1997
210. Scripcaru, Călin, "Aportul medicinei legale în investigarea minorului victimă şi agresor", în vol. *Ghid de practici instituţionale*, Ed. Alternative sociale, Iaşi, 2005
211. Scripcaru, Gheorghe, T. Pirozynski et alii, *Criminologie clinică şi relaţională*, Ed. Symposion, Iaşi, 1995
212. Scripcaru, Gheorghe, Vasile Astărăstoaie, *Criminologie clinică*, Ed. Polirom, Iaşi, 2003
213. Scripcaru, Gh., et alii, *Ataşamentul în proiecţia sa comportamentală*, Ed. Psihomnia, 1998
214. Scripcaru, Gheorghe, Valerius M. Ciucă, *Mihai Eminescu. Încercare de patografie*, Ed. Junimea, Iaşi, 2005
215. Segré, Monique, *Mituri, rituri şi simboluri în societatea contemporană*, Ed. Amarcord, Timişoara, 2000
216. Simondon, V., *L'individu et sa genèse physico-biologique*, Paris, 1964
217. Sontag, Susan, *Împotriva interpretării*, Ed. Univers, Bucureşti, 2000
218. Souzenelle, Annick de, *Egiptul interior sau cele zece plăgi ale sufletului*, În româneşte de: prof. Viorica Azzouz, pr.prof. Gheorghe Popa, Ed. Amarcord, Timişoara, 2001

219. Souzenelle, Annick de, *Oedipe intérieur*, Ed. Le Grand Livre du Mois, Paris, 1999
220. Stănoiu, Rodica, *Criminologie*, Ed. Oscar Print, 2002
221. Strengers, Isabelle, *Inventarea ştiinţelor moderne*, Traducere de Claudiu Constantinescu, Ed. Polirom, Iaşi, 2001
222. Strungaru, Carmen, R. Schubert, *Ce putem afla despre om de la gâşte*, Ed. Polirom, Iaşi, 2005
223. Stoff, M. D., *Aggression and Violence*, Ed. Lawrence Ass. Publisher, 1996
224. Tamaş, Ioan, *Drept matrimonial canonic*, Ed. "Presa Bună", Iaşi, 1994
225. Tandin, Fr., *Crime sexuale în lume*, Ed. Roata, Bucureşti, 2004
226. Ternon, Y., *Statul criminal*, Institutul European, Iaşi, 2002
227. Ulpianus, Domitius, *Institutionum, lib.I*, în *Digestorum seu Pandectarum, Pars prima, Liber primus, Titulus primus, De justitia et jure*, §3, *De jure naturali*
228. Vattimo, Gianni, *Etica interpretării*, Traducere de Ştefania Mincu, Ed. Pontica, Constanţa, 2000
229. Villey, Michel, *Réflexions sur la philosophie et le droit. Les Carnets*, Textes préparés et indexés par Marie-Anne, Frison Roche et Christophe Jamin, Préface de Blandine Kriegel et François Terré, Presses Universitaires de France, Paris, 1995
230. Waysse, Jean-Marie, *Inconştientul modernilor*, Ed. Trei, 2000
231. Winnicott, W. D., *Natura umană*, Ed. Trei, 2004
232. Winnicott, W. D., *De la pediatrie la psihanaliză*, Ed. Trei, 2002
233. Zamfirescu, D. V., *Filozofia inconştientului*, Ed. Trei, 2001
234. Zamfirescu, D. V., *Între logica inimii şi logica minţii*, Ed. Trei, 2003
235. Zamfirescu, D. V., *Introducere în psihanaliza freudiană şi postfreudiană*, Ed. Trei, 2003
236. Zane, Gr., *Hamlet între vocaţie şi datorie morală*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2002

Resurse web

1. http://www.szasz.com/psychanalyse.pdf
2. http://www.1libertaire.free.fr/Garnier03.html
3. http://www.ateliber.lautre.net/article.php3?id_article=74
4. http://www.ateliber.lautre.net/article.php3?id_article=223
5. http://www.ateliber.lautre.net/article.php3?id_article=225
6. http://www.ateliber.lautre.net/article.php3?id_article=224
7. http://www.ateliber.lautre.net/article.php3?id_article=222
8. http://www.ateliber.lautre.net/article.php3?id_article=221
9. http://psychanalyse-droit.videjuridique.fr/
10. http://analyser.asso.fr/
11. http://analyser.asso.fr/fora/
12. http://www.atatsgeneraux-psychanalyse.net
13. http://www.jurisfutur.com/droit_prive/
14. http://www.senat.fr/rap/100-192/100-19214.html (Audition de Me. Laurence Charvoz et Jean-François Pignier, du Centre de documentation, d'éducation et d'action contre les manipulations mentales)
15. http://www.hermeneuticadreptului.home.ro
16. http://www.hermeneuticaymasoneria.home
17. http://www.hottopos.com/videtur17/pfc_retdir.htm

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Lucrări apărute în colecția UNIVERSITARIA

1. Valentina Agrigoroaei, *Elements pour une morphosyntaxe du verbe français,* 1994.
2. Vasile Miftode, *Teorie şi metodă în asistența socială,* 1995.
3. Gheorghe Cliveti, *Liberalismul românesc. Eseu istoriografic,* 1996.
4. Gheorghe Iacob, *Economia României (1859-1939). Fapte, legi, idei,* 1996.
5. Ion Agrigoroaei, Gh. Iacob (coordonatori), *Arhivele Moldovei, I-II, 1994-1995,* 1996.
6. Gheorghe Cliveti, *România şi crizele internaționale, 1853-1913,* 1997.
7. Gh. Teodorescu (coordonator), *Un secol de sociologie românească (1897-1997),* 1997
8. Gh. Iacob, *Introducere în diplomație,* 1998.
9. Petru Bejan, *Istoria semnului în patristică şi scolastică,* 1999.
10. Eugen Carata, Dumitru Zetu, *Robotică,* 1999.
11. Ioan Ambrosă, Gh. Solcan, Ioan Liviu Mitrea, *Semiologie veterinară şi diagnostic clinic,* 2000.
12. Iolanda Tobolcea, *Orientări psihologice şi logopedice în logonevroză,* 2000.
13. Petru Bejan, *Critica filosofiei pure,* 2000.
14. Ştefan Afloroaei (coord), *Limite ale interpretării,* 2001.
15. Angela Zabulică, *Temporalitatea în discursul fenomenologic al lui Martin Heidegger,* 2002.
16. Simona Modreanu, *Eugène Ionesco ou l'agonie de la signifiance,* 2002.
17. Ştefan Afloroaei (coord.), *Interpretare şi ideologie,* 2002.
18. Ştefan Afloroaei, Corneliu Bâlbă, George Bondor, *Locul metafizic al străinului,* 2003.
19. Mihai Chelaru, *Psihologia eului,* 2003.
20. Virgil Catargiu, *Perspective filosofice asupra istoriei,* 2003.
21. Dan Chițoiu, *Repere în filosofia bizantină,* 2003.
22. Gheorghe Teodorescu, Petru Bejan, *Relații publice şi publicitate. Discurs, metodă, interpretare,* 2003.
23. Nicu Gavriluță, *Hermeneutica simbolismului religios,* 2003.

BCU "LUCIAN BLAGA" UNIVERSITY LIBRARY

24. Ştefania Bejan, *Discursul educaţiei*, 2003.
25. Maria Sandu, *Filiaţia. Abordare socio-juridică*, 2003.
26. Cristina Gavriluţă, *Socioantropologia fenomenului religios*, 2003.
27. Nicolae Kallós, *Crâmpei de viaţă din secolul XX. Un dialog despre evreitate, holocaust şi comunism ca experienţe personale*, 2003.
28. Vasile Miftode, *Tratat de asistenţă socială*, vol. I, 2003.
29. Valerius M. Ciucă, *Lecţii de drept privat comparat*, 2003.
30. Mihaela Frunză (coord.), *Feţele toleranţei*, 2003.
31. Virgil Stoica, *Cine conduce Iaşiul?*, 2003.
32. Gheorghe Teodorescu, *Sociologia mirabilis*, 2003.
33. Maria Cojocaru, *Managementul serviciilor de asistenţă socială*, 2003.
34. Ştefan Munteanu, *Raţionalitatea metafizicii lui Ion Petrovici*, 2003.
35. Petru Bejan, *Hermeneutica prejudecăţilor*, 2004.
36. Vasilie Bogdan, Alina Hârlab, *Statistică managerială*, 2004.
37. Manuela Gheorghe, *Religie şi schimbare socială în România*, 2004.
38. Maria Cojocaru, *Sociologia industrială*, 2004.
39. Tudor Ghideanu, *Filosofia Criteriului şi Timpul Funciar*, 2004.
40. Ion Agrigoroaiei, *Opinie publică şi stare de spirit în vremea Războiului de Întregire şi a Marii Uniri*, 2004.
41. Cornelia şi Mihai Căprioară, *Introducere în filosofie*, 2004.
42. Liliana Stan, *Fundamente ale succesului educaţional*, 2004.
43. Hanibal Dumitraşcu, *Ceilalţi şi Revoluţia Liniştită*, 2004.
44. Aurora Ciucă, *Protecţia internaţională a drepturilor omului*, 2004.
45. Conţiu Tiberiu Şoitu, *Adolescenţii instituţionalizaţi*, 2004.
46. Dunca Petru, *Repere în antropologia culturală a alimentaţiei*, 2004.
47. Dumitru Stan, *Introducere în sociologie*, 2004.
48. Valerius M. Ciucă, *Lecţii introductive de hermeneutică juridică*, 2005.
49. Petru Dunca, *Introducere în filosofia Orientului Antic*, 2005.
50. Valerius M. Ciucă, *Lecţii de drept privat comparat*, 2005.
51. Aurora Ciucă, *Drept internaţional public*, 2005.
52. Titus Raveica, *Istoria filosofiei moderne*, vol. II, 2005.
53. Horia Pătraşcu, *Despre urât şi demoni. Reflecţii şi exclamaţii*, 2005.
54. Aurora Ciucă, *Statut personal şi naţionalitate în dreptul internaţional privat*, 2005.
55. Adrian Netedu, *Informatică şi analiza datelor pentru ştiinţele sociale*, 2005.

B.C.U. "M. EMINESCU" IAŞI

15 10049/05

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

"Hermeneutica (...) a fost ridicată la rangul de *koiné* (idiom comun) al culturii de astăzi (Gianni Vattimo), datorită multiplelor deschideri problematice (filosofia, dreptul, istoria, literatura, teologia, artele) şi prestigiului căpătat prin ralierea unor filosofi consacraţi precum Heidegger, Gadamer sau Ricoeur. Frecvent invocata "cotitură practică în filosofie" s-ar petrece chiar sub semnul hermeneuticii, orientată nu spre un concept "teoretic", abstract, ci spre unul aplicativ, cu virtuţi "terapeutice", edificante. Însuşi Gadamer invoca exigenţa unei noi *subtilitas applicandi*, propunînd modelele hermeneutice ale dreptului şi teologiei drept repere ale unei virtuale restructurări epistemice.

Este psihanaliza o metodă de cercetare a minţii sau a inconştientului? O terapie anti-nevrotică? O disciplină autonomă, cu obiect propriu şi metode specifice? Un joc intelectual bazat pe subtilitatea de a recunoaşte în subconştientul fiecăruia prezenţa unor frustrări, cenzuri psihice sau complexe neconştientizate? O hermeneutică specială, punînd în joc un concept "organic" al interpretării? Astfel de întrebări revin constant în cuprinsul volumului de faţă, propus spre lectură de un triptic auctorial prestigios, format din profesorii *Gheorghe Scripcaru, Călin Scripcaru* şi *Valerius M. Ciucă"*.

Petru BEJAN

10049 00

Caravaggio, *The Sacrifice of Isaac* (1590-1610)

ISBN: 973-7742-24-9